JAHRBUCH DES MARTIN LUTHER BUNDES 1947

Gh 5225 bb

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK TÜBINGEN

GESCHENK

des Martin-Luther-Bundes

Erlangen

1947

Dr. Paul Unger *Heiliges Abendmahl*

Beilage zum Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 1947

Klischeeherstellung: Wilh. Greiner, Stuttgart Druck: Brüder Schmidt, München

Jahrbuch

des

Martin-Luther-Bundes

1947

Herausgegeben in Nachfolge von

Oberkirchenrat Christian Stoll †
Bundesleiter

durch

Pfarrer Paul Muth
Generalsekretär

Neubau-Verlag · Adolf Groß · München

Military Government Information Control License Number US-E-110

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Kalendarium 3

Oberkirchenrat Christian Stoll † 15

PAUL MUTH: Vertrauen und Geduld! 16

PAUL FLEISCH: Die lutherische Diasporaarbeit
und die Einheit der lutherischen Kirche in Deutschland 21

JOHANN GIRGENSOHN: Wort Jesu an die ecclesia viatorum . . 26

KARL CRAMER: Was sagt die Bibel von der Diaspora 32

WERNER ELERT: Philologie der Heimsuchung 40

MARTIN WITTENBERG: Luther und die Leiden dieser Zeit . . . 45

WALTHER v. LOEWENICH: Zum Verständnis Meister Eckhardts . . 60

FRIEDRICH WILHELM HOPF: Wilhelm Löhe
als Zeuge des Altarsakraments 69

CHRISTIAN STOLL: Kindertaufstreit? 79

WOLFRAM v. KRAUSE: Tod und Ehe 83

WOLDEMAR SCHILBERG: Römer 13 96

HERMANN SASSE: Die Frage nach der Einheit der Kirche
auf dem Missionsfeld 103

EDUARD STEINWAND: Recht und Grenzen der Gerichtspredigt . . . 116

HERMANN WILHELM DIETZFELBINGER: Evangelische Freudigkeit . 122

FRIEDRICH WILHELM v. BOLTENSTERN: „Darum ist noch
eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes" 127

ERWIN MEYER: Vom andern Amerika 131

CHRISTIAN STOLL: Unsere Toten 135

Eingeschaltet sind Anmerkungen über die Hilfswerke des Martin-Luther-Bundes und über die Autoren des Jahrbuches.

Bildbeilage: „Heiliges Abendmahl" von Paul Unger (Vierfarbendruck)
Die Herstellung des Bildblattes verdanken wir der freundlichen Unterstützung von Rev. W. H. Buren, z. Z. Erlangen

Alle Rechte, einschließlich das der Übersetzung, vorbehalten
Verlegt 1946 bei Neubau-Verlag Adolf Groß, München
NBA Nr. 27
Umschlagzeichnung: Busch
Gesetzt aus der Petit Nordischen Antiqua
Auflage: 5000
Druck: Junge & Sohn, Universitäts-Buchdruckerei, Erlangen

Gh 5225 bb. 8°

Dat. Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1. **Mittwoch Neujahr**	Jesus	C. Cruciger * 1504. „Ob Kriegsknechte in seligem Stande sein können" 1527
2. Donnerstag	Abel. Seth	W. Löhe † 1872
3. Freitag	Henoch Methusalem	Bannstrahl g. Luther 1521
4. Samstag	Zacharias und Elisabeth	Luthers Verhandlung. mit Miltitz in Altenburg 1519
5. **Sonntag n. Neuj.**	Simeon und Hanna	W. Steinhausen † 1912
6. **Montag Epiphanias**	Drei Könige	Olaus Petri, Reformator Schwedens * 1493
7. Dienstag ☽	Melchior. Widukind getauft 785	Peter Vischer † 1519 W. Walther, Kirchenhistoriker. * 1846
8. Mittwoch	Balthasar. Severin † 482 bei Wien (Sievering)	L. A. Petri (Hannover) † 1873
9. Donnerstag	Caspar. Paulus Einsiedler	J. Turmair (Aventinus), Historiker † 1534
10. Freitag	Hygin v. Rom † 141 (?)	J. J. I. Döllinger † 1890
11. Samstag	Ghirlandajo † 1494	Ernst d. Bekenn. v. Braunschweig-Lüneburg † 1546
12. **Sonntag 1. n. Ep.**	Suger, Abt v. St. Denis † 1151	Kaiser Maximilian I. † 1519
13. Montag	Hilarius v. Poitiers † 367	Ph. J. Spener * 1635
14. Dienstag ☾	Felix v. Nola † um 260	G. Silbermann, Orgelbauer, * 1683. K. Gerok † 1890
15. Mittwoch	Maurus. Benediktinerabt. † um 584	N. Söderblom * 1866
16. Donnerstag	Marcellus v. Rom † 309 Erwin v. Steinbach † 1318	G. Spalatin † 1545 J. Stahl * 1802
17. Freitag	Antonius v. Ägypten, Vater des Mönchtums. † 356	Friedrich der Weise † 1525
18. Samstag	Petri (römische) Stuhlfeier	Th. E. D. Kliefoth * 1810
19. **Sonntag 2. n. Ep.**	Beatrix	Hans Sachs † 1576
20. Montag	Fabian. Sebastian	J. H. Schein, Thomaskantor * 1586
21. Dienstag	Agnes	Th. Fliedner * 1800 M. Claudius † 1815
22. Mittwoch ●	Vincentius v. Saragossa	Lessing * 1729
23. Donnerstag	Timotheus	Ch. Kingsley † 1875
24. Freitag	Titus	G. Thomasius † 1875
25. Samstag	Pauli Bekehrung H. Seuse † 1366	Zivilehe in Deutschland eingeführt 1875
26. **Sonntag 3. n. Ep.**	Polykarp v. Smyrna verbrannt 155	J. Meyfart † 1642 R. A. Schröder * 1878
27. Montag	Joh. Chrysostomus † 407	Mozart * 1756
28. Dienstag	Karl der Große † 814 Heinrich IV. in Canossa v. Bann gelöst 1077	Paul Luther * 1533
29. Mittwoch	Valerius von Trier	Katharina v. Bora * 1499 Luthers Ank. i. Eisleb. 1546
30. Donnerstag ☽	Martina von Rom	Chamisso * 1781
31. Freitag	Virgilius von Trient	Rückert † 1866

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Samstag	Ign. v. Antiochien † um 110	Kl. Harms † 1855
2.	**Sonntag Septuagesimae**	Mariae Reinigung (Luk. 2, 22f.). Lichtmeß	Palestrina † 1594 W. Steinhausen * 1846
3.	Montag	Blasius (Armenien). Ansgar, Apostel d. Nordens, † 865	Rom Hauptstadt d. Königreichs Italien 1871
4.	Dienstag	Veronika Rhabanus Maurus † 856	Ulrich, Herzog von Württemberg * 1487
5.	Mittwoch ☽	Agathe	Ph. J. Spener † 1705
6.	Donnerstag	Dorothee. Deutschorden gegr. 1191	A. Arnauld * 1612
7.	Freitag	Richard von England † 722	F. H. R. Frank † 1894 A. Stöcker † 1909
8.	Samstag	Hiob	G. Wagner in München verbrannt 1527
9.	**Sonntag Sexages.**	Apollonia v. Alexandria.	J. v. Führich * 1800
10.	Montag	Cyrill v. Alexandria † 444	H. Egede tauft die ersten Grönländer 1729
11.	Dienstag	Hugo v. St. Viktor † 1141	Vater August, Kurfürst zu Sachsen, † 1586
12.	Mittwoch ☾	Eulalia v. Barcelona	B. Schmolck † 1737
13.	Donnerstag	Priszilla	W. H. Wackenroder † 1798
14.	Freitag	Cyrillus und Methodius, Slavenapostel, 9. Jahrh.	J. Falk † 1826
15.	Samstag	Walafrid Strabo † 849	Luthers letzte Predigt (Matth. 11, 25ff.)
16.	**Sonntag Estomihi**	Onesimus (Philemon 10)	Melanchthon * 1497
17.	Montag	Gedächtnis des hl. Theodor in der Ostkirche	Pestalozzi † 1827
18.	Dienstag	Konkordia	Luther † 1546 Michelangelo † 1564
19.	**Aschermittwoch** Beginn der Passionszeit	Susanna	Wichern sendet Feldiakonen nach Schleswig-Holstein aus 1864
20.	Donnerstag	Eleutherius v. Tournay	Kanzler Brück † 1557
21.	Freitag ●	Eleonore, Benediktinerin † 1291	W. Löhe * 1808 E. Rietschel † 1861
22.	Samstag	Petri (antiochenische) Stuhlfeier	Reuchlin * 1455
23.	**Sonntag Invokavit**	Petrus Damiani, Kardinal, † 1072	J. Crüger † 1662 G. F. Händel * 1685
24.	Montag	Matthias, Apostel	Karl V. * 1500
25.	Dienstag	Mechthild, Mystikerin, † 1299	A. Neander getauft 1806 F. v. Uhde † 1911
26.	Mittwoch	Fest der Dornenkrone	D. Chyträus * 1530
27.	Donnerstag	Anastasius v. Persien	Torgauer Bund 1526 Schmalkaldisch. Bund 1531 Kab.-Ord. Friedr. Wilh. III.
28.	Freitag ☽	Konstantin d. Große * 274	über d. Unionsagende 1834

Dat. Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1. Samstag	Swithert v. Kaisersw. † 713	Luther verl. d. Wartbg. 1522
2. Sonntag Reminiscere	Simplicius, Papst, † 483	M. Moller † 1606
3. Montag	Kaiserin Kunigunde † 1039	Joh. Friedr. v. Sachsen † 1554
4. Dienstag	Rupert v. Deutz † 1130	F. Ahlfeld † 1884
5. Mittwoch	Friedr. Barbarossa, Deutscher König, 1152	J. Moscherosch * 1601
6. Donnerstag	Fridolin v. Säckingen	Michelangelo * 1475 F. v. Bodelschwingh * 1831
7. Freitag ☽	Perpetua u. Felizitas † 203 Thomas v. Aquino † 1274	J. H. Wichern * 1881
8. Samstag	Philemon, d. Flötenspieler	Paul Luther † 1593
9. Sonntag Okuli	Vierzig Ritter † 320	D. E. Stöber * 1779
10. Montag	Joachim, Vater der Maria	Königin Luise * 1776
11. Dienstag	Templerordensmeister J. Molay verbrannt 1314	M. Flacius † 1575
12. Mittwoch	Gregor der Große † 604	P. Gerhardt * 1607
13. Donnerstag	Euphrasia von Aegypten	L. Spengler * 1479
14. Freitag ☾	Kaiserin Mathilde † 968	Von d. Conciliis u. Kirchen 1539, Klopstock † 1803
15. Samstag	Longinus (Joh. 19, 34)	F. Ulmer, Begr. d. Martin-Luther-Bundes, * 1877 Theodor Zahn † 1933
16. Sonntag Laetare	Heribert v. Köln † 1021	G. Neumark * 1621
17. Montag	Patrick, Apostel d. Iren, † 460	Luther Baccalaureus artium 1503
18. Dienstag	Fra Angelico † 1455	Ph. Bachmann, Erlangen, † 1931
19. Mittwoch	Joseph, Pflegevater Jesu	1. Aufführ. v. Haydns Schöpfung 1799. M. Reger * 1873
20. Donnerstag	Wolfram von Franken	Bengels Gnomon 1742
21. Freitag	Benedikt von Nursia 529	Moritz v. Sachsen * 1521 Joh. Seb. Bach * 1685
22. Samstag ●	Katharina v. Schweden † 1381	A. H. Francke * 1663 Chr. E. Luthardt * 1823
23. Sonntag Judika	Viktorian † 484	Wolfgang v. Anhalt † 1556
24. Montag	Gabriel, Erzengel	Thorwaldsen † 1844
25. Dienstag	Mariae Verk. (Luk. 1, 26ff.) Dismas (Luk. 23, 40ff.)	J. Walter, Kapellmstr., † 1570 Böhmer, Kirchenhist., † 1825
26. Mittwoch	Luidger, 2. Apostel der Friesen, † 809	Herzog Ernst v. Sachsen-Gotha † 1675 Beethoven † 1827
27. Donnerstag	Rupert von Salzburg	G. L. Plitt * 1836
28. Freitag	Raffael * 1483	J. A. Comenius * 1592
29. Samstag ☽	Eustasius, Missionar in Bayern	Veit Dietrich † 1549
30. Sonntag Palmsonntag	Guido, Benediktinerabt † um 970	Adam Riese † 1559
31. Montag	Amos	Philipp v. Hessen † 1567

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Dienstag	Hugo v. Grenoble † 1152	Amalie Sieveking † 1859
2.	Mittwoch	Maria von Aegypten	P. Fleming † 1640 Jung Stilling † 1817 Bodelschwingh † 1910
3.	Donnerstag	Christian	Tersteegen † 1769
4.	**Karfreitag**	Ambrosius v. Mailand † 397	A. Hunnius † 1603
5.	Samstag ☺	Vincentius Ferrer † 1419	Chr. Scriver † 1693
6.	**Ostersonntag**	Cölestin v. Rom † 432	Raffael † 1520, Dürer † 1528
7.	**Ostermontag**	Wilhelm v. Occam † 1349	Fr. Mykonius † 1546 J. H. Wichern † 1881
8.	Dienstag	Liborius v. Paderborn † 397	M. Chemnitz † 1586, Protestantenpatent 1861 A. Hauck † 1918
9.	Mittwoch	Juliana v. Lüttich † 1258	J. Crüger * 1598
10.	Donnerstag	Daniel, Prophet	Missionshaus Breklum 1877
11.	Freitag	Hesekiel, Prophet Leo d. Gr. v. Rom † 461	D. Zeisberger, Indianer-missionar, * 1720
12.	Samstag	Julius von Rom † 352	J. Camerarius * 1500
13.	**Sonntag Quasimod.** ☾	Justin d. Märtyrer † um 166	Edikt von Nantes 1598 1. Auff. Händels Messias 1742
14.	Montag	Tiburtius von Rom	G. F. Händel † 1759
15.	Dienstag	Heinrich VI., 1191 römischer Kaiser	S. Dach † 1659, 1. Auff. Bachs Matthäuspassion 1729
16.	Mittwoch	Aaron	Ankunft in Worms 1521
17.	Donnerstag	Rudolf der Knabe † 1294	Luther v. Kais. u. Reich 1521
18.	Freitag	F. Lippi † 1504	Protestation v. Speyer 1529
19.	Samstag	Timon (Apg. 6, 5) Emma von Bremen † 1040	Olaus Petri † 1552 Melanchthon † 1560
20.	**Sonntag Miserie. Dom.**	Domitilla	J. Bugenhagen † 1558
21.	Montag ●	Abälard † 1142	J. H. Wichern * 1808
22.	Dienstag	Anselm v. Canterbury † 1109	Kant * 1724
23.	Mittwoch	Origenes † 254 Ritter Georg	Gr. Katechismus 1529 Luther bezieht die Veste Coburg 1530, Rinckart * 1586
24.	Donnerstag	Albert von Lüttich † 1193	Schlacht b. Mühlberg 1547
25.	Freitag	Markus, Evangelist Augustin getauft 387	Neander, Schulmann † 1595 F. H. R. Frank * 1827
26.	Samstag	Kletus von Rom	Heidelberger Disputat. 1518
27.	**Sonntag Jubilate** ☽	Anastasius v. Rom † 401	Fernando de Magalhaes, Weltumsegler † 1521
28.	Montag	Adaldag v. Hamburg † 988	L. Tieck † 1853
29.	Dienstag	Katharina v. Siena † 1380	J. Gramann † 1541, Salzburg. Emigranten 1732, Ende d. Kulturkampfes 1887
30.	Mittwoch	Eutropius	Joh. Frdr. v. Sachsen * 1503

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Donnerstag	Phil. u. Jakobus. Walpurgis v. Heidenheim † 779	F. v. Sickingen * 1481
2.	Freitag	Athanasius † 373	Leonardo † 1519 Novalis * 1772
3.	Samstag	Kreuzauffindung	N. Herman † 1561
4.	**Sonntag Kantate**	Florian, Monika, Augustins Mutter † 387	Luthers Ankunft auf der Wartburg 1521
5.	Montag ☽	Godehard v. Hildesh. † 1038	Friedrich d. Weise † 1525
6.	Dienstag	Johannes in oleo ante portam latinam	Sacco di Roma 1527 Th. Kolde * 1850
7.	Mittwoch	Otto der Große † 973	A. Harnack * 1851
8.	Donnerstag	Viktor der Mohr	Zurückdatier. d. Wormser Edikts v. 26. a. d. 8. Mai 1521
9.	Freitag	Gregor v. Nazianz † um 390	Buxtehude † 1707 Zinzendorf † 1760
10.	**Samstag**	Antoninus v. Florenz † 1461	Zerstörung Magdeburgs durch Tilly 1631
11.	**Sonntag Rogate**	Mamertus v. Vienne (Eis-)	J. Arnd † 1621 Max Reger † 1916
12.	**Montag**	Servatius (hei-)	1. Tamulentaufe 1707 R. Sohm † 1917
13.	Dienstag ☾	Pankratius (lige)	Maigesetze 1873
14.	Mittwoch	Pachomius † um 346	N. v. Amsdorf † 1565
15.	**Donnerstag Himmelfahrt**	Sophie von Rom	Th. Münzer bei Frankenhausen geschlagen 1525
16.	Freitag	Vollend. d. Gent. Altars 1432	Kleiner Katechismus 1529
17.	Samstag	Joachim de Floris † 1202 Botticelli † 1510	J. Köstlin * 1826
18.	**Sonntag Exaudi**	Ethelbert v. Kent † 616	V. Herberger † 1627
19.	Montag	Alkuin † 804	M. Göze (Hamburg) † 1786
20.	Dienstag ●	Bernardino v. Siena † 1444	Beatus Rhenanus † 1547
21.	Mittwoch	Konstantin d. Große † 337	Albrecht Dürer * 1471
22.	Donnerstag	Aemilius (Emil)	F. v. Uhde * 1848 Märtyrer von Riga 1919
23.	Freitag	Desiderius v. Langres	Savonarola verbrannt 1498
24.	Samstag	Hunna, d. hl. Wäscherin † 679	N. Selnecker † 1592 Schnorr v. Carolsfeld † 1874
25.	**Pfingstsonntag**	Urban v. Rom † 230	Wittenberger Konkordie 1536, Kl. Harms * 1778
26.	**Pfingstmontag**	Beda Venerabilis † 735	1521 Reichsacht üb. Luther i. Worms. Zinzendorf * 1700
27.	Dienstag ☽	Niederlage d. Stedinger 1234	Calvin † 1564
28.	Mittwoch	Wilh. v. Aquitanien † um 812	Formula concordiae (solida declaratio) 1577
29.	Donnerstag	Eroberung Konstantinopels durch die Türken 1453	Luthers Vater † 1530
30.	Freitag	Dante * 1265	P. P. Rubens † 1640
31.	Samstag	Petronilla („Tochter des Apostels Petrus")	Joseph Haydn † 1809

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	**Sonntag Trinitatis**	Kuno v. Trier † 1066	J. Frank † 1618 Oberlin † 1826
2.	Montag	Vandalen erobern 455 Rom	Unionsagende i.Preuß.1826
3.	Dienstag ♍	Blandina v. Lyon † 177	Friedrich d. Große schafft die Folter ab 1740
4.	Mittwoch	Optatus v. Mileve † 384	Jesuitengesetz 1872
5.	Donnerstag	Bonifatius † 754	J. Jonas * 1493
6.	Freitag	Norbert, Gründer d. Prämonstratenserordens,†1134	Melchior Franck, Kirchenkomponist, † 1639
7.	Samstag	Deocar, Abt v. Herrieden, † 850	Hans Luther * 1526, P.Gerhardt † 1676, L.Ihmels†1933
8.	**Sonntag 1. n. Trinitatis**	Medardus v. Franken	Sermon v. d. guten Werken 1520, L. Hasler † 1612, H. Bezzel † 1917
9.	Montag	Kolumba † 597	Florian Geyer † 1525
10.	Dienstag	Friedrich Barbarossa ertrunken 1190	Elisabeth. Kurfürstin von Brandenburg, † 1555
11.	Mittwoch ♎	Barnabas	Ernst der Bekenner von Braunschweig † 1546
12.	Donnerstag	Leo III., Papst, † 816	S. v. Birken † 1681 Luthers Vermählung 1525
13.	Freitag	Tobias	E. v. Gebhardt * 1838
14.	Samstag	Basilius der Große † 279	Orlando di Lasso † 1594
15.	**Sonntag 2. n. Trinitatis**	Vitus (Veit)	K. F. v. Bogatzky † 1774
16.	Montag	J. Tauler † 1361	K. H. Rieger * 1726
17.	Dienstag	Die Kreuzfahrer erobern Konstantinopel 1203	J. G. Walch * 1693
18.	Mittwoch ♑	Friedr. Barbarossa Kaiser 1155	Mozarts Ave verum corpus 1791
19.	Donnerstag	Gervasius und Protasius von Mailand	Pascal * 1623 L. Richter † 1884
20.	Freitag	Pudens, röm. Senator des 1. Jahrhunderts	H. F. Kahnis † 1888 Ph. Wackernagel † 1877
21.	Samstag	Alban v. Mainz	J. G. Hamann † 1788
22.	**Sonntag 3. n. Trinitatis**	Paulinus v. Nola † 431	J. B. Carpzov * 1607
23.	Montag	Edeltraut, Äbtissin, † 679	Diakonissenanstalt Neuendettelsau 1854
24.	Dienstag	Johannes der Täufer geb.	J.Bugenhagen*1485. P.Speratus * 1487. J.Bengel * 1687
25.	Mittwoch ♒	Eulogius v. Cordova † 859	Verlesung d. Augsburgisch. Bekenntnisses 1530
26.	Donnerstag	Jeremias, Prophet	V. Striegel † 1569
27.	Freitag	Siebenschläfer	J. v. Andreä † 1654
28.	Samstag	Irenäus v. Lyon † um 200	1.Luth.Konfer.1868(Hann.)
29.	**Sonntag 4. n. Trinitatis**	Peter und Paul	L. Ihmels * 1858
30.	Montag	Otto v. Bamberg † 1139	Johann d. Beständige * 1468 Reuchlin † 1522

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Dienstag	Theobald, Einsiedel bei Vicenza, † 1066	Die ersten luth. Märtyrer H. Vos u. J. v. d. Eschen 1523
2.	Mittwoch	Mariae Heimsuchung (Luk. 21, 39ff.)	Blitz bei Stotternheim 1505
3.	Donnerstag ☽	Cornelius (Apg. 10)	G. v. Zezschwitz * 1825
4.	Freitag	Ulrich v. Augsburg † 973	Gellert * 1715
5.	Samstag	Philomene v. Toscana	Höhep. d. Leipz. Diasp. 1519
6.	**Sonntag 5. n. Trinitatis**	Jesaias, Prophet	Stiftung der Universität Wittenberg 1502
7.	Montag	Willibald v. Eichstätt † 787	A. Stöber * 1810
8.	Dienstag	Kilian v. Würzburg	T. Riemenschneider † 1531 G. Neumark † 1681
9.	Mittwoch	Jan v. Eyck † 1441	Kurfürst Moritz v. Sachsen gefallen 1553
10.	Donnerstag	Sieben Brüder Märtyrer	W. v. Oranien ermord. 1584
11.	Freitag ☾	Pius von Rom † um 100	Salomo Franck † 1725
12.	Samstag	J. Gerson † 1429	Erasmus v. Rotterdam † 1536 N. Söderblom † 1931
13.	**Sonntag 6. n. Trinitatis**	Kaiser Heinrich II. † 1024	F. A. Krummacher * 1767
14.	Montag	Bonaventura † 1274	A. Neander † 1850
15.	Dienstag	Apostelteilung (Mt. 28, 19)	Rembrandt * 1606
16.	Mittwoch	Ruth	J. Chr. Blumhardt * 1805
17.	Donnerstag	Alexius, der Bettlerprinz	Luthers Eintritt in das Augustinereremitenkloster zu Erfurt 1505
18.	Freitag ●	Dienstmagd Radegundis um 1200	Unfehlbarkeitserklärung d. Papstes 1870. R. Huch * 1864
19.	Samstag	Rufina v. Sevilla um 300	Königin Luise † 1810
20.	**Sonntag 7. n. Trinitatis**	Margarete	G. v. Zezschwitz † 1886
21.	Montag	Praxedis („Tochter eines Paulusschülers")	Aufhebung des Jesuitenordens 1773
22.	Dienstag	Maria Magdalena Karl Martells Sieg über den Islam b. Tours u. Poitiers 732	Ph. Neri * 1515
23.	Mittwoch	Apollinaris v. Ravenna	Nürnb. Religionsfriede 1532
24.	Donnerstag ☽	Thomas v. Kempen † 1471	Grundsteinleg. d. Waisenhauses in Halle 1698
25.	Freitag	Jakob d. Ä. Christophorus	F. v. Logau † 1655
26.	Samstag	Anna, Mutter der Maria	G. Thomasius * 1802
27.	**Sonntag 8. n. Trinitatis**	Pantaleon von Köln, Märtyrerarzt	V. Thilo † 1662
28.	Montag	Viktor v. Rom † 198	Joh. Seb. Bach † 1750
29.	Dienstag	Martha v. Bethanien	Passauer Vertrag 1552 S. Dach * 1605
30.	Mittwoch	Wiltraut, Äbtiss. v. Hohenwart. † 1081	A. Vilmar † 1868
31.	Donnerstag	Micha, Prophet	Vater August Kurfürst v. Sachsen * 1526

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Freitag	Petri Kettenfeier (Apg. 12, 6ff.)	K. Ph. Spitta * 1801
2.	Samstag ☽	Stephan v. Rom † 257	S. Boisserée † 1783
3.	**Sonntag 9. n. Trinitatis**	Nikodemus (Joh. 3)	J. Stegmann † 1632
4.	Montag	Dominikus † 1221	G. Silbermann * 1753
5.	Dienstag	Maria zum Schnee Afra v. Augsburg † 303	Salzbund 1731
6.	Mittwoch	Verklärung Christi	Bernhard v. Weimar * 1604
7.	Donnerstag	Heinrich IV. † 1106	Wiederherstellung des Jesuitenordens 1814
8.	Freitag	Vierzehn Nothelfer	Palma Vecchio † 1528
9.	Samstag ☾	Sieg der Westgoten über Valens bei Adrianopel 378	K. Gützlaff, Missionar, † 1851
10.	**Sonntag 10. n. Trinitatis**	Eroberung Jerusalems 70 Laurentius v. Rom † 258	Ph. Nicolai * 1556
11.	Montag	Nikolaus v. Cusa † 1464	F. Menius † 1558
12.	Dienstag	Clara Sciffi † 1253	P. Speratus † 1551
13.	Mittwoch	Hippolyt v. Rom	Gerard David, Maler, † 1523
14.	Donnerstag	Grundsteinlegung des Kölner Domes 1248	Das Schöne Confitemini 1530
15.	Freitag	Stephan v. Ungarn † 1038	Brief a. d. Christl. Adel 1520 M. Claudius † 1740
16.	Samstag ●	Rochus † um 1327	L. Kaiser verbrannt 1527
17.	**Sonntag 11. n. Trinitatis**	Liberatus u. Genossen † 183	J. Gerhard † 1637
18.	Montag	Kaiserinmutter Helena † 328	Heinr. d. Fr. v. Sachsen † 1541 F. Ulmer, Begr. d. MLB. † 1946
19.	Dienstag	Sebaldus von Nürnberg	Pascal † 1662 Erster lutherischer Weltkonvent Eisenach 1923
20.	Mittwoch	Bernh. v. Clairvaux † 1153	G. v. Frundsberg † 1528
21.	Donnerstag	Anastasius I., Papst. † 402	Chamisso † 1838
22.	Freitag	Symphorian v. Autun	Genfer Konvention (Rotes Kreuz) 1864
23.	Samstag ☽	Zachäus (Luk. 19)	Verbann. kirchtreuer franz. Priester nach Guyana 1792
24.	**Sonntag 12. n. Trinitatis**	Bartholomäus, Apostel	Bartholomäusnacht 1572
25.	Montag	Ludwig IX., frz. König † 1270	Herder * 1744
26.	Dienstag	Wulfila † 383	Basler Miss.-Gesellsch. 1816
27.	Mittwoch	Alexander v. Hales † 1245	J. G. Hamann * 1730
28.	Donnerstag	Augustin † 430	Mathis Gothardt Neithardt gen. Grünewald † 1528
29.	Freitag	Johannes d. T. Enthauptung	Melanchthons Antrittsvorlesung in Wittenberg 1518
30.	Samstag	Claudius v. Turin 839	W. Musculus † 1563
31.	**Sonntag 13. n. Trinitatis** ☽	Paulinus v. Trier † 358	J. Rist * 1607 Oberlin * 1740

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Montag	Maria und Martha	Ulrich v. Hutten † 1523
2.	Dienstag	Simeon der Säulenheilige † 459	Baron v. Kottwitz * 1757
3.	Mittwoch	Phöbe (Rö. 16, 1)	Cromwell † 1658
4.	Donnerstag	Moses	A. Bruckner * 1824
5.	Freitag	Marinus v. Marino	A. Harleß † 1879
6.	Samstag	Onesiphorus (2. Tim. 1, 16)	W. M. Waibel bei Kempten erhängt 1525. F. V. Reinhard, Oberhofpred., Dresd., † 1812
7.	**Sonntag 14. n. Trinitatis**	Regina von Burgund	L. Spengler † 1534
8.	Montag ☾	Mariae Geburt. Tabea und Lydia (Apg. 9, 36ff., 16, 14ff.)	Bachs Trauerode 1727 E. Mörike * 1804
9.	Dienstag	Korbinian † um 730	L. v. Mosheim † 1755
10.	Mittwoch	Hanna und Samuel Kaiserin Pulcheria † 453	G. L. Plitt, Kirchenhistoriker, † 1800
11.	Donnerstag	Paphnutius d. Einäugige	J. Brenz † 1570
12.	Freitag	Eustachius (Nothelfer)	Sendbrief v. Dolmetsch. 1530
13.	Samstag	Notburga (Tirol) † 1313	J. G. V. Engelhardt, Kirchenhistoriker, † 1855
14.	**Sonntag 15. n. Trinitatis** ●	Cyprian v. Carthago enthaupt. 258, J. Chrysostomus † 407, Dante † 1321, Kreuzerh.	J. Wegelin † 1640
15.	Montag	Sieben Schmerzen Mariae	Ina Seidel * 1885
16.	Dienstag	Edith, Benediktinernonne	R. Schäfer * 1878
17.	Mittwoch	Hildegard v. Bingen † 1179	Sieg Gustav Adolfs über Tilly bei Breitenfeld 1631
18.	Donnerstag	Hubert van Eyck † 1426	F. X. Kraus * 1840
19.	Freitag	Januarius v. Neapel	E. v. Steinle † 1886
20.	Samstag	Fausta	Luthers Lenchen † 1542
21.	**Sonntag 16. n. Trinitatis**	Matthäus, Evangelist	Das Newe Testament Deutzsch (Septemberbibel) 1522. E. Chr. Luthardt † 1902
22.	Montag ☽	Mauritius, der Mohr	J. P. Hebel † 1826
23.	Dienstag	Thekla, Jüng. des Apostels Paulus, Wormser Konkordat 1122	Heinrich Müller † 1675
24.	Mittwoch	Rupert von Salzburg	J. Brenz * 1499
25.	Donnerstag	Kleophas von Emmaus (Luk. 24)	Augsburger Relig.-Friede 1555, Ph. F. Hiller † 1769
26.	Freitag	Cyprian und Justina	Heilige Allianz 1815
27.	Samstag	Kosmas und Damian, Märtyrerärzte	Gründung des Jesuitenordens 1540
28.	**Sonntag 17. n. Trinitatis**	Lioba, Äbtissin v. Tauberbischofsheim † 779	L. Richter * 1803 K. J. Ph. Spitta † 1859
29.	Montag	Michael. Erzengel	Gustav Wasa v. Schweden † 1560
30.	Dienstag ☾	Hieronymus † 420	J. J. Herzog, Begründ. d. Prot. Realenzyklopädie † 1862

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Mitwoch	Remigius v. Reims † 535	Dürers 4 Apostel
2.	Donnerstag	Schutzengelfest	Mutter Anna, Kurfürstin v. Sachsen, † 1585
3.	Freitag	Jairus (Mark. 5, 22) Franz v. Assisi † 1226	J. Schaitberger † 1733
4.	Samstag	Franziskustag	Th. Fliedner † 1864
5.	**Sonntag 18. n. Trinitatis**	Placidus	Luther weiht die Torgauer Schloßkirche ein 1544
6.	Montag	Fides	De captivitate Babylonica ecclesiae 1520
7.	Dienstag ☾	Justina v. Padua	H. Mühlenberg † 1787
8.	Mittwoch	Brigitte v. Schweden † 1383	H. Schütz * 1585
9.	Donnerstag	Dionysius Areopagita	J. Jonas † 1555
10.	Freitag	Gereon v. Köln	Th. Zahn * 1838
11.	Samstag	Burkhard v. Würzburg † 734	Zwingli gefallen 1531
12.	**Sonntag 19. n. Trinitatis**	Maximilian v. Lorch	Luther vor Cajetan in Augsburg 1518
13.	Montag	Hedwig, Herzogin v. Schlesien, † 1243	Tol.-Patent Josephs II. 1781 Diak.-A. Kaiserswerth 1836
14.	Dienstag ●	Calixt von Rom † 222	W. Penn, Quäker, * 1644
15.	Mittwoch	Bruno v. Querfurt, Miss. d. Ostens, erschlagen 1000	P. Fleming * 1609
16.	Donnerstag	Gallus, Abt v. St. Gallen † 646	L. Cranach d. Ältere † 1553
17.	Freitag	Gedächtnistag d. Hl. Hedwig	J. Gerhard * 1582
18.	Samstag	Lukas, Evangelist	J. Lütkemann † 1655
19.	**Sonntag 20. n. Trinitatis**	M. Ficino, Humanist, * 1433	Luther Dr. theol., 1512
20.	Montag	Wendelin, Patron d. Hirten	Missionare Segebrock und Ovir am Kilimandscharo ermordet 1896
21.	Dienstag	Ursula	Aufheb. d. Edikts v. Nantes 1685, J. Gotthelf † 1854
22.	Mittwoch ☽	Kordula	Franz Liszt * 1811
23.	Donnerstag	Nikolaus v. Lyra † 1340	Krön. Karls V. i. Aachen 1520
24.	Freitag	Raphael, Erzengel Aquila und Priszilla	Westfäl. Frieden 1648 Hermann Claudius * 1878
25.	Samstag	Crispin, Patron d. Schuster	F. T. Horning * 1809
26.	**Sonntag 21. n. Trinitatis**	Euaristus von Rom	Ph. Nicolai † 1608
27.	Montag	Sabina von Avila	M. Servet verbrannt 1553
28.	Dienstag	Simon und Judas	J. Falk * 1768
29.	Mittwoch ☾	Alfred der Große † 994	Luther feiert seine erste deutsche Messe 1525
30.	Donnerstag	Marcellus, spanischer Märtyrer	Reichstag zu Kopenhagen beschließt Einführung des Luthertums 1536
31.	**Freitag Reformationsfest**	Wolfgang von Regensburg † 994	Luthers Thesenanschlag 1517. Austreib. d. Salzburg. Protestant. 1731. Gründ. d. luth. Gotteskast. Hann. 1853.

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Samstag	Allerheiligen	F. Ahlfeld * 1810
2.	**Sonntag 22. n. Trinitatis**	Allerseelen	J. A. Bengel † 1752
3.	Montag	Hubertus v. Lüttich † 727	N. Hausmann † 1538
4.	Dienstag	Ottokar	G. Reni, Maler, * 1575
5.	Mittwoch ☾	Blandina v. Lyon † 177	H. Egede, der Missionar der Grönländer, † 1758
6.	Donnerstag	Leonhard, Patron d. Gefang.	H. Schütz † 1672
7.	Freitag	Willibrord, Apostel der Friesen, † 739	Hans Thoma † 1924
8.	Samstag	Gottfried v. Amiens † 1115	Friedrich V. von d. Pfalz unterliegt in der Schlacht am Weißen Berge 1620
9.	**Sonntag 23. n. Trinitatis**	Theodor, der Rekrut	E. Frommel † 1896
10.	Montag	Bonifatius in Rom zum Bischof geweiht 723	Luther * 1483. Gründung d. Vereins f. d. ev.-luth. Kirche i. Amerika (führt i. Weiterentwicklung zum Martin-Luther-Bund 1840)
11.	Dienstag	Martin v. Tours † um 400	Stuttgarter Bibelanstalt 1812
12.	Mittwoch ●	Knut d. Gr. v. Dänemark † 1035	F. Overbeck, Maler, † 1869
13.	Donnerstag	Augustin * 354	Ludwig Uhland † 1862
14.	Freitag	Gerlach Peters, Mystiker, † 1411	Freih. ein. Christenmensch. 1520. L. Harms † 1865
15.	Samstag	Albert der Große † 1280	Lavater * 1741
16.	**Sonntag 24. n. Trinitatis**	Gertrud d. Gr., Mystikerin, † 1302	Gustav Adolf bei Lützen gefallen 1632
17.	Montag	Dionysius v. Alexandr. † 265	Jakob Böhme † 1624
18.	Dienstag	Gregorius, d. Wundert. † 270	L. Hofacker † 1828
19.	**Mittwoch Buß- und Bettag**	Elisabeth v. Thüring. † 1231	M. Chemnitz * 1522
20.	Donnerstag ☽	Bernward v. Hildesh. † 1022	P. Leyser † 1586
21.	Freitag	Kolumban, Apostel der Alemannen, † 615	Schleiermacher * 1768 A. Vilmar * 1800
22.	Samstag	Cäcilie	H. S. Beham † 1550
23.	**Sonntag 25. n. Trinitatis Totensonntag**	Clemens v. Rom † um 100	Philipp v. Hessen * 1504
24.	Montag	Chrysogonus v. Aquileja	Seth Calvisius, Thomaskantor, † 1615
25.	Dienstag	Katharina v. Alexandria	Tersteegen * 1697
26.	Mittwoch	Konrad v. Konstanz † 975	Eichendorff † 1857
27.	Donnerstag	Virgilius von Salzburg	Celsius (Thermomet.) * 1701
28.	Freitag ☾	Günther v. Regensburg † 938	C. F. Meyer † 1898
29.	Samstag	Noah	W. Hauff * 1802
30.	**Sonntag 1. Advent**	Andreas, Apostel	Th. Mommsen * 1817

Dat.	Wochentag	Vorreformatorisch	Nachreformatorisch
1.	Montag	Eligius v. Noyon, Patron der Goldschmiede	A. Rethel † 1859
2.	Dienstag	Ruysbroeck † 1381	J. A. Freylinghausen * 1670
3.	Mittwoch	Joh. Cassianus † um 435	N. v. Amsdorf * 1483
4.	Donnerstag	Barbara	Formula missae 1523
5.	Freitag ☾	W. Pirckheimer * 1470	Mozart † 1791
6.	Samstag	Nikolaus	N. Selnecker * 1530
14.	**Sonntag**	Agathon, Soldat	K. v. Tischendorf † 1874
	3. Advent		
8.	Montag	Apollos (Apg. 18, 24)	V. Dietrich * 1506 M. Rinckart † 1649
9.	Dienstag	Joachim, Vater der Maria	A. Hauck * 1845
10.	Mittwoch	Judith	Luther verbr. Bannandrohbulle u. d. Geistl. Recht 1520
11.	Donnerstag	Damasus, Papst, † 384	H. v. Züthphen ermord. 1524 A. Stöcker * 1835
12.	Freitag ●	Ottilie, Patronin der Blinden, † 721	V. E. Löscher † 1749 J. Chr. K. Hofmann * 1810
13.	Samstag	Lucia. Berthold v. Regensburg † 1572	Eröffnung des Konzils von Trient 1545
7.	**Sonntag**	Venantius Fortunatus, Hymnendichter, † um 610	E. Goßner * 1773
	2. Advent		
15.	Montag	Jakob, Patriarch	G. Uhlhorn * 1801 E. Rietschel * 1804
16.	Dienstag	Kaiserin Adelheid † 999	Beethoven * 1770
17.	Mittwoch	Lazarus v. Bethanien	P. Speratus † 1551 Georg d. Fr. v. Brandenburg-Ansbach † 1543
18.	Donnerstag	Wunib. v. Heidenheim † 761	V. L. v. Seckendorf † 1692
19.	Freitag	Loth	Gustav Adolf * 1594
20.	Samstag ☽	Abraham	Katharina v. Bora † 1552 J. Chr. Hofmann † 1877
21.	**Sonntag**	Thomas, Apostel	L. v. Ranke * 1793
	4. Advent		
22.	Montag	Jutta v. Disibodenberg † 1136	K. F. A. Kahnis * 1814
23.	Dienstag	Dagob. v. Franken † um 680	M. Opitz * 1597
24.	**Mittwoch**	Adam und Eva	Stille Nacht,
	Heiliger Abend		Heilige Nacht 1818
25.	**Donnerstag**	Kaiserkrönung Karls des Großen 800	Ernst, Herzog v. Sachsen-Gotha * 1601
	1. Weihnachtstag		
26.	**Freitag**	Stephanus	Bachs Weihnachtsorat. 1734
	2. Weihnachtstag		Ernst Moritz Arndt * 1769
27.	Samstag ☾	Johannes, Evangelist	J. Arnd * 1555
28.	**Sonntag**	Unschuld. Kindl. (Matth. 2)	J. v. Staupitz † 1524
29.	Montag	Jonathan	M. Schalling † 1608
30.	Dienstag	David	J. W. Lyra, Hymnolog und Komponist, † 1882
31.	**Mittwoch**	Silvester von Rom † 335	Gegen Ende Dezember 1525
	Silvester	Wiclif † 1384	De servo arbitrio vollendet

Bundesleiter Oberkirchenrat Christian Stoll †

Mitten aus einem arbeits- und einsatzfreudigen Leben für seine von ihm über alles geliebte Lutherische Kirche hat Gott der Herr unseren treuen Bundesleiter zu sich gerufen. Er fand zusammen mit seinem Freund und Mitarbeiter, Oberkirchenrat Bogner, am 6. Dezember 1946 den Tod auf einer Dienstfahrt. Wir geleiteten ihn am 12. Dezember in Schwabach, seiner früheren Amtsstelle, wohin er im Tode zurückgekehrt ist, zur letzten Ruhe.

In unsere große Trauer um den so unbegreiflich früh von uns gegangenen Mann der Kirche mischt sich der Dank für alles, was Oberkirchenrat Stoll für die Sache des Martin-Luther-Bundes getan hat. Er diente unserem Kirchenwerk seit dem Herbst 1941, also rund fünf Jahre. Die Arbeit, in schweren Kriegsjahren und unter äußeren wie inneren Schwierigkeiten übernommen und zielbewußt geleitet, ist ihm im Verlauf der Zeit immer mehr und mehr ans Herz gewachsen. Er hat sie auch nach seiner Berufung zum geistlichen Oberkirchenrat nach München festgehalten und mag gehofft haben, ihr noch recht lange dienen zu können. Gottes hartes Nein bedeutet für uns Schmerz und Heimsuchung zugleich.

Oberkirchenrat Stoll war der betonte Kämpfer für die Sache einer großen Lutherischen Kirche in Deutschland. Es mag sein, daß nicht alle dieses sein Ringen so begrüßt haben wie wir. Mögen die Wege, auf denen er mit Gleichgesinnten versucht hat, Kirche zu bauen, kritisiert oder gar abgelehnt worden sein, eins werden ihm Freunde wie Gegner nicht vorenthalten können: die Anerkennung eines ebenso lauteren und glaubensstarken wie klaren und theologisch fest verankerten Gottesstreiters, der bereit war, seine Person für die gute Sache zu opfern. Es ist müßig, eine Deutung seines Sterbens in dieser Stunde zu versuchen. „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, spricht der Herr" (Jes. 55, 8). Wir mögen wohl klagen, daß er so früh von uns gegangen ist — Trauer und Tränen stehen uns frei —, aber wir wollen nicht verzagen. Wenn Gott seine Diener heimruft, dann ist ihre Zeit vollendet und ihr Werk getan, wir mögen das sehen oder nicht.

Das Vermächtnis, das er uns hinterlassen hat, bleibt weiter die Richtschnur auch unserer Arbeit im Martin-Luther-Bund: über lautere Verkündigung des Evangeliums und schriftgemäße Verwaltung der heiligen Sakramente als der beiden wichtigsten Kennzeichen wahrer Kirche wachen zu helfen und nicht müde zu werden, es komme, was da wolle.

Ihm aber, dem Vollendeten, möge wahr werden, was er dem Schreiber dieser Zeilen als letzten Kartengruß vor seinem Ende geschickt hat: „Gottes Brünnlein hat Wassers die Fülle." Er ist aus der kämpfenden Kirche zur triumphierenden Kirche eingegangen und darf die Wasser des ewigen Lebens trinken. Dafür wollen wir Gott preisen.

Das vorliegende Jahrbuch, in Anlage und Ausrichtung, Wahl und Anordnung sämtlicher Beiträge noch sein Werk, mag ein Büchlein dankbarer Erinnerung für den Mann werden, dessen Geist in unseren Reihen nicht sterben darf.

Erlangen *Paul Muth*

Vertrauen und Geduld!

Ein Arbeitsbericht aus dem Martin-Luther-Bund

Es war die Not der alten Christenheit, die den Verfasser des Hebräerbriefes einst veranlaßt hat, die tröstenden und mahnenden Worte zu schreiben: „Werfet euer Vertrauen nicht weg, welches eine große Verheißung hat. Geduld aber ist euch not, daß ihr den Willen Gottes tut und die Verheißung empfanget." (Hebr. 10, 35. 36.)

Wie oft mußten wir im zurückliegenden Jahr diese Worte bei der Arbeit des Martin-Luther-Bundes in mannigfachen Abwandlungen beachten. Vertrauen und Geduld sind zwei Dinge, die sehr selten geworden sind. Das eine ist — menschlich geredet — mißbraucht und mit Füßen getreten worden und wird es noch, und das andere war zu allen Zeiten eine der schwersten Lehren. Und dennoch: Der Ruf zum Durchhalten, der in den Worten vom Vertrauen und von der Geduld eingeschlossen ist, darf, ja muß in den uns beschiedenen Prüfungszeiten unsere Hoffnung mehren, unseren Glauben stärken und unsere Liebe kräftig machen.

Die Aufmunterung des Hebräerbriefes galt und gilt noch heute Menschen, die in Notzeiten leben, die das Schwere, das um Christi Willen über sie kommt, auf sich nehmen und die wohl wissen, daß das Ende der Prüfungen noch nicht da ist. Diesen wird das Wort vom Ausharren gesagt, vom Ausharren im Glauben und in der Zuversicht, daß auch ihre Not eingeschlossen ist in das ewige Erbarmen, das sie erlöst aus Schuld und Gottesferne. Es geht aber nicht nur um das Ausharren allein, nicht um das Lasttragen allein, sondern auch um das Tun dessen, was Gott getan sehen will. Die Geduld soll ein vollkommenes Werk haben (Jak. 1, 4). — Daran denken wir, wenn wir unsere Bundesarbeit tun, und daran mögen auch diejenigen sich erinnern lassen, die unseren Dienst beanspruchen und empfangen.

Welch einem Meer von Angst und Not stehen wir heute gegenüber! Und welche Sorge um den Wert und die Wirksamkeit unserer im Verhältnis dazu kleinen Hilfe will uns doch beschleichen — vom zweifelnden und mitunter verzweifelnden Blick in die Zukunft ganz abgesehen. Aber das ist nicht alles, was wir im Rückblick auf ein Jahr Bundesarbeit zu sagen haben. Gott sei Dank, daß es nicht alles ist! In jeder kleinen Tat, die uns gelungen ist, in jeder Hilfeleistung, die möglich wurde, dürfen wir unseres Gottes Gnade sehen, die das Werk unserer Hände fördert in aller Not und bösen Zeit. Fern bleibe darum das Rühmen wie das Klagen. Von Glauben und Geduld getragen, wächst die Freudigkeit zur geringsten Liebestat und zur demütigen Unterstützung derer, die unseren Weg hilfeheischend und trostbedürftig kreuzen. Davon wäre viel zu berichten.

War es in früheren Jahren so, daß wir die Diaspora draußen aufsuchen mußten, um ihr zu helfen, so ist sie heute zu uns gekommen. Und sie ist in einem Ausmaß gekommen, wie wir es nie für möglich gehalten haben. Aber kann man sie denn bei ihrem Hereinflüchten in den Rest von Deutschland noch „Diaspora" nennen? In der Tat: viele, die bislang unter

Andersgläubigen wie Anderssprachigen gelebt haben, sind zu des Glaubens Genossen heimgekehrt; andere aber kamen in eine rein katholische Umwelt, in der die Betreuungsarbeit der eigenen Kirche noch viel zu wünschen übrig läßt. Über beide Teile jedoch liegt jener Bann des Fremdseins und des Sich-schwer-verstehen-Könnens, der das sogenannte Flüchtlingsproblem besonders schwierig macht. Mancher Aufsatz im vorliegenden Jahrbuch geht auf diese uns alle bewegenden Fragen ein, ohne daß damit alles gesagt wäre. Hat sich unsere Kirche eigentlich schon mit letztem Ernst vergegenwärtigt, daß der Ausgang dieses unglücklichsten aller Kriege sich in fast einseitiger Weise am Leibe des deutschen Protestantismus im allgemeinen wie des Luthertums im besonderen bemerkbar gemacht hat? Das Flüchtlingsproblem ist weithin ein evangelisches Problem. So gesehen bedeutet die Heimsuchung unseres schuldverstrickten Volkes eine nicht zu überhörende Mahnung an die Kirche der deutschen Reformation. Schon daraus wird deutlich, daß auch unser Kirchenwerk hier in besonderer Weise zum Dienst gerufen ist. Wir haben nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht zur kirchlichen Flüchtlingsbetreuung. Und das nicht nur, weil es sich zu einem erheblichen Teil um die gleichen Menschen handelt, die wir in früheren Jahren und Jahrzehnten auf ihren vorgerückten Posten in der Kirchenfremde betreut haben. Der Kern zu solcher Hilfsverpflichtung liegt noch viel tiefer. Daß es sich nicht nur um ein deutsches kirchliches Problem handelt, mag der Hinweis verdeutlichen, daß auch estnische und lettische Lutheraner, ja sogar Slowaken, Ungarn und andere davon betroffen sind, die als Verschleppte jetzt mitten unter uns leben. Mit zwei Ausnahmen — nämlich dem Rest der in Rumänien verbliebenen Siebenbürger Sachsen und den lutherischen Schlonsaken im Teschener Gebiet — ist das gesamte Luthertum des Ostens praktisch als nicht mehr vorhanden anzusehen. Was das kirchlich noch einmal bedeuten kann, läßt sich heute ebensowenig übersehen, wie vielleicht auch der amerikanische und der englische Protestantismus sich darüber kaum schon Gedanken gemacht haben mögen.

Der Martin-Luther-Bund sieht sich jedenfalls vor die Verpflichtung gestellt, mit allen Mitteln der so entstandenen kirchlichen Not entgegenzutreten. Diese äußert sich auf mannigfache Weise. Sie beginnt mit dem Ruf nach Bibeln, Neuen Testamenten, Gesang- und Andachtsbüchern, alles Dinge, die in der Eile des schrecklichen Fluchtweges vergessen oder verloren gegangen sind und deren Wert erst jetzt recht erkannt wird. Sie steigert sich in der Klage des Fremdbleibens in der neuen kirchlichen Umwelt (welche Aufgabe für die Gastkirche!) und erreicht ihren Höhepunkt dort, wo seelische und leibliche Not in quälender Dissonanz zusammenklingen. Wir sind uns dessen bewußt, daß alles, was wir heute neben anderen, ähnlich ausgerichteten Verbänden und Hilfsstellen tun, nur einen geringen Teil der Lasten lösen kann, die auf diesen Menschen liegen. Um so größer aber wird die Verpflichtung, nicht müde zu werden und auch die bescheidenste Hilfe so zu geben, daß sich „die Liebe Gottes" darin manifestiert, also nicht als Almosen, das die Bitterkeit nur noch steigert. Auf das Wie des Gebens kommt es an. Und wir haben doch die Möglichkeit dazu in ganz anderer Weise als jede nicht-

kirchliche Hilfsinstanz. Das Wort des Apostels muß uns dabei Richtschnur sein: „Gelobt sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes, der uns tröstet in aller unserer Trübsal, mit dem Trost, damit wir getröstet werden von Gott" (2. Kor. 1, 3. 4).

Die „Neue Flüchtlingshilfe" ist als besonderes Hilfswerk nach dem deutschen Zusammenbruch von uns ins Leben gerufen worden. In ihr findet sich heute alle Arbeit, die wir zur Linderung der kirchlichen Flüchtlingsnot zu leisten in der Lage sind. Unsere Freunde werden vielleicht wissen wollen, wie wir uns dabei zur konfessionellen Frage stellen. Schon die zu Beginn des Krieges zwangsweise erfolgte Rückführung der Balten, der Bessarabien- und Wolhyniendeutschen in die damaligen neuen Ostgebiete Deutschlands hatte auch eine konfessionelle Seite. Die damaligen Rückwanderer aus dem Osten waren fast ausnahmslos Lutheraner. Sie fanden nicht überall ihre Heimatkirche vor. Es hat manche Glaubenskonflikte gegeben. Das Problem der Konfessionskirche im einstigen Wartheland ist nicht zur Klärung gekommen. Wie sieht es heute aus, wo die Lutheraner aus Mittelpolen, Galizien, Wolhynien und dem Baltikum zusammen mit den Flüchtlingen aus Ostpreußen, Pommern und Schlesien das gleiche Schicksal zu tragen haben? Ohne Zweifel wird bei weiterer Beruhigung der allgemeinen deutschen Lage — Gott möge sie uns schenken — in der innerkirchlichen Entwicklung der einzelnen deutschen Landeskirchen das kirchliche, d. h. das bekenntnismäßige Anliegen der Flüchtlinge aus dem Osten und dem Südosten nicht überhört werden können. Das ist nicht nur eine Mahnung für unsere Arbeit, sondern mehr noch für die von vielen gewünschte und erhoffte „Vereinigte Ev.-Luth. Kirche Deutschlands" wie auch für den Deutschen Evangelischen Gesamtkirchenbund. Nicht alle evangelischen Schlesier sind bereit, in der lutherischen Kirche Bayerns aufzugehen, und nicht alle Lutheraner aus dem Ostraum, die in unierte oder reformierte Kirchengebiete gekommen sind, halten die Ungeänderte Augsburgische Konfession für belanglos. Es gilt, auch diese Dinge zu sehen und nicht zu verfälschen.

Der Martin-Luther-Bund ist dankbar, daß er in einem im schönen Wiesenttal gelegenen Hause in der Fränkischen Schweiz, der „Sachsenmühle", eine Stätte gefunden hat, in der er in erster Linie Flüchtlingspfarrern und deren Familien kürzere und längere Zeiten der Entspannung und Stärkung zu bieten vermag. Im Verlauf eines knappen Jahres haben bereits über 150 Personen sich hier erholen können. Das Heim steht zur Zeit unter der Leitung eines geistlichen Heimleiters, der selbst Flüchtlingspfarrer ist. In der Heimkapelle findet sonntäglich Gottesdienst statt und mancher Pfarrer aus der Diaspora hat hier zum erstenmal nach seiner Flucht wieder den aus der Umgegend herbeiströmenden anderen Flüchtlingen mit Gottes Wort gedient. Daneben wird das Haus für Freizeiten und Bundeskonferenzen benutzt. In dieser Hinsicht wird es erst im Jahre 1947 zu voller Entfaltung kommen.

Daneben stehen die alten Hilfswerke: die Bibelmission und das Sendschriften-Hilfswerk im Brennpunkt stärkster Beanspruchung. An anderen Stellen dieses Jahrbuches werden genauere Angaben über die einzelnen selbständigen Ausgabestellen dieser Sonderwerke gemacht. Wir ver-

fügen immer noch über einige Vorräte an Bibeln und Neuen Testamenten, an theologischer und sonstiger christlicher Literatur. Pfarrer, junge Theologen, kirchlich interessierte Laien machen in gleicher Weise davon Gebrauch. Im Verlaufe des letzten Jahres haben nach vorsichtiger Schätzung annähernd 500 Flüchtlings- und ausgebombte Pfarrer diese Sonderhilfen beansprucht und erhalten, die allein von der Erlanger Zentrale des Bundes ausgegangen sind.

Die Einzelleistungen unserer angeschlossenen Landesvereine können in diesem Bericht leider nicht aufgezählt werden. Die Zoneneinteilung Deutschlands hat es erforderlich gemacht, daß die verschiedenen Landesgruppen selbständig tätig sein mußten. Unsere Mitglieder und Freunde wird es aber interessieren zu erfahren, daß wir die Arbeit unserer in der östlichen Besatzungszone liegenden ehemaligen Vereine im Einvernehmen mit dem Rat der Evang. Kirche in Deutschland zu „Martin-Luther-Werken der EKD." haben umgestalten können. Diese Bezeichnung ist nicht neu. Sie wurde schon während des Krieges geprägt und für unsere Arbeit in einigen ev.-luth. Kirchen des Ostens und des Westens gebraucht. Der Martin-Luther-Bund hat sich von jeher als ein „Werk der Kirche" angesehen und das ausgesprochen kirchliche Vorzeichen seiner gesamten Hilfstätigkeit und Diasporaarbeit immer wieder betont. So darf er für die ihm hier aus äußeren Gründen notwendig gewordene Anerkennung seitens der Kirche dankbar sein.

Ein wichtiges Kapitel in der gegenwärtigen Arbeit des Bundes ist auch die Theologenausbildung in Erlangen. Über hundert Stipendiaten hatte unser Bund in den bisherigen Erlanger Semestern. Die Hilfe der Bundeszentrale beschränkt sich vorläufig auf die Studierenden an der hiesigen Universität. Diese stehen zugleich auch in der allgemeinen Betreuung unseres Werkes. Das Auslands- und Diasporatheologenheim ist nach fast sechs Jahren ununterbrochener Beschlagnahme wieder in den Besitz des Bundes zurückgekehrt und dient vorläufig dem bayerischen landeskirchlichen Predigerseminar. Wir stehen aber mit dem Ausland und mit der überseeischen Diaspora soweit in Verbindung, daß wir die Wiedereröffnung des Theologenheims unter eigener Leitung dann wieder werden wagen dürfen, wenn das Studium an deutschen Universitäten für Ausländer erneut gestattet werden wird. Anmeldungen für das Theologenheim liegen bereits vor.

Die Verbindung zur Ökumene, die in den Jahren des Krieges auf Schweden und die Schweiz beschränkt war, hat neu eingesetzt. Es war nicht zuletzt das Auswanderungsverlangen, das mit der Flüchtlingsnot Hand in Hand zu gehen pflegt, das uns veranlaßt hat, nach den überseeischen lutherischen Kirchen in den USA., Südamerika, Südafrika und Australien Ausschau zu halten. Mit vielen ist der briefliche Verkehr schon in gutem Gange. Die Möglichkeit ist nicht von der Hand zu weisen, daß wir eines Tages vielleicht doch wieder Auswanderungsströmen unser kirchliches Geleit in eine neue Heimat werden geben und damit eine neue Diasporabetreuung wird einsetzen müssen. Die von kirchlicher Seite des Auslands im Jahre 1946 eingetroffenen Gabensendungen wurden auch über unser Werk verteilt, und zwar insbesondere in den Kreisen der Flüchtlingsgeistlichen.

Unsere Martin-Luther-Gabe 1946 zur Linderung besonderer Notstände ist in verschiedenen Teilen den kirchlichen Hilfskomitees für die evangelischen Rumäniendeutschen, die Balten und die Lutheraner aus Polen zur Verfügung gestellt worden. Daneben liefen viele Einzelunterstützungen, die um ein Vielfaches höher als in den Kriegsjahren liegen. Wir sind dankbar, daß wir seitens der einzelnen lutherischen Landeskirchen wie unserer verschiedenen Landesvereine und der direkten Mitarbeiter und Freunde die in verstärktem Maße notwendigen Barmittel immer wieder zur Verfügung gestellt bekommen. Es ist uns ein Zeichen dafür, daß wir mit Gottes Hilfe unseren vielgestaltigen Dienst weiter fortführen sollen in treuer Verantwortung gegenüber Gebern und Empfängern.

Wir sind in diesem Bericht, der sich nur auf Andeutungen über unsere ebenso schwere wie vielgestaltige Arbeit beschränken mußte, von der Mahnung des Hebräerbriefes ausgegangen, in Vertrauen und Geduld den Willen Gottes zu tun. Das aber ist der Wille Gottes, „daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen" (1. Tim. 2, 4). Wir bitten, daß der Herr unseren kleinen Dienst hierzu gnädig ansehen und unserem schwer geprüften Volke wie unserer heimgesuchten Kirche den rechten Weg weisen wolle aus zeitlicher und ewiger Not.

Erlangen *Paul Muth*

Der Kirchenmaler Dr. Paul UNGER, der den Flügelaltar in der „Sachsenmühle", dem Flüchtlings- und Erholungsheim des Martin-Luther-Bundes, gemalt hat, ist am 9. Februar 1904 in Ingolstadt geboren. Er ist als Maler Autodidakt und hat später Unterricht bei Heinrich Kuch (Nürnberg) und dem Kirchenmaler Heinrich Schelhasse (Berlin) genommen. Seine maltechnische Ausbildung vervollständigte er bei Professor Wehlte an der Staatshochschule für freie und angewandte Kunst in Berlin. Seit 1936 hat er sich an keiner Ausstellung mehr beteiligt, da religiöse Kunst unerwünscht war. Über die zeitgenössische sakrale Malerei und ihre Aufgaben hat er sich u. a. folgendermaßen geäußert: „Das Kirchenbild soll sich nicht an einzelne, sondern an viele wenden, d. h. es muß viele anpacken, ergreifen und aufrütteln, es soll gleichsam Thesen an die Wände der Kirchen anschlagen. Zu diesem Ende sind die stärksten Mittel, die dem Maler zur Verfügung stehen, gerade recht, solange die Gesamthaltung des Bildes den Kirchenbesuchern noch verständlich bleibt und dieses sich in die räumliche Umgebung wohltuend einfügt. Es versteht sich von selbst, daß Kirchenräume nicht den Hintergrund für künstlerische Experimente abgeben können, was aber nicht bedeuten soll, daß man vom künstlerischen Ringen unserer Tage nichts spüren darf. Man vergleiche hierzu in den Schwesterkünsten den Kirchenbaumeister Bestelmeyer und den Schriftkünstler Rudolf Koch. Als zweite wichtige Aufgabe erscheint mir die Notwendigkeit, im Kirchenbild die Gefahr eines konventionellen süßlichen Naturalismus zu überwinden. Je naturalistischer, je natürlicher ein Bild ist, um so phantasieloser ist es, um so weniger Spielraum läßt es dem Beschauer, weil es alles schon sagt, was dieser sich allenfalls denken könnte. Handfertigkeit ist noch keine Kunst. Die blutlose und uns wesensfremde Kunst der Beuroner Malermönche, mit der selbst gute Katholiken wenig anzufangen wissen, läßt in ihrer Starrheit die große Gefahr deutlich werden, die das Festhalten an einer ganz bestimmten Kunstübung bergen kann. Der unvergeßliche Meister Mathis Neithard Grunewald, der durch die Pracht seiner glühenden Farbe und die revolutionäre Wucht seiner monumentalen Kompositionen bis auf den heutigen Tag die Menschen in seinen Bann zwingt, sollte uns richtunggebend sein bei der Suche nach neuen Wegen zur Gestaltung unseres Kirchenbildes, nicht im Sinne epigonenhafter Nachbildung als vielmehr dadurch, daß wir den Geist in uns lebendig werden lassen, der uns aus den gewaltigen Tafeln des Isenheimer Altars zuströmt."

Die Lutherische Diasporaarbeit und die Einheit der lutherischen Kirche in Deutschland

Die Anfänge der lutherischen Diasporaarbeit in Deutschland sind verbunden mit dem Namen Wyneken. Fritz Wyneken ist geboren am 13. Mai 1810 in Verden a. d. Aller. Als Student in Halle wurde er von Tholuck beeinflußt. Dann lebte er eine Zeitlang im Hause des Konsistorialrats von Hanffstengel, eines der führenden Männer der Erweckungszeit in Wynekens Bremen-Verdenscher Heimat. Im Sommer 1838 ging er zusammen mit dem Kandidaten Wolf nach Nordamerika, das damals das Auswanderungsziel so vieler seiner engeren Landsleute war. In Baltimore kamen die beiden zunächst in Berührung mit den „Vereinigten Brüdern in Christo", einer 1800 entstandenen deutschen Abzweigung der Methodisten, nach ihrem Gründer, dem aus Nassau stammenden Theologen Wilhelm Otterbein, auch Otterbeinianer genannt. Von dieser Ausprägung des Christentums fühlten die beiden Hannoveraner sich abgestoßen. Es erging Wyneken, wie es schon manchem deutschen Lutheraner in der Fremde gegangen ist. Hatte er sich bis dahin keineswegs ausgesprochen als Lutheraner gefühlt, so erkannte er jetzt den Wert des Lutherischen Bekenntnisses und wurde angesichts der bunten Schar von Denominationen, die ihn in Amerika umgab, bewußter Lutheraner. Er ließ sich vom Missionskomitee der Synode in Pennsylvanien aussenden, jener lutherischen Synode, die ein Jahrhundert früher Heinrich Melchior Mühlenberg, ebenfalls ein Hannoveraner (geb. 1711 in Einbeck), gegründet hatte, und das Komitee schickte ihn nach Indiana, um dort die zerstreuten Evangelischen aufzusuchen, ihnen zu predigen und sie, wenn möglich, in Gemeinden zu sammeln. Er machte sich ans Werk. Der Mittelpunkt seiner Tätigkeit wurde Fort Wayne.

Angesichts der Größe der Aufgabe, die ihm dort entgegentrat, drängte sich ihm die Notwendigkeit auf, die Fürsorge der Heimatkirche für ihre ausgewanderten Glieder aufzurufen. In seiner Schrift: „Die Not der deutschen Lutheraner in Nordamerika" schilderte er die schier unglaubliche geistliche Verwahrlosung der Ausgewanderten und forderte die Aussendung von Predigern aus der Heimat für Nordamerika. Wohl gab es ja drüben lutherische Prediger und Synoden, aber von den ungefähr 350 lutherischen Pastoren saßen die meisten im Osten, während die eingewanderten etwa 1½ Millionen Lutheraner über die ganze ungeheure Länderstrecke verteilt waren. Gerade damals strömten wieder deutsche lutherische Auswanderer in Mengen ein, allein 1839 und 1840 waren 80 000 bis 100 000 gelandet, und diese zogen in die neuen Staaten im mittleren Westen, wo sie ohne Schulen, ohne Kirchen und ohne Geistliche dahinlebten.

Diese Not legte Wyneken der Heimat auf Herz und Gewissen. Es entstanden infolge seines Hilferufes auch vereinzelt „Vereine zur Ausbildung von Predigern für Nordamerika" in den Kreisen der Erweckten hin und her, so in Dresden, wo diese Kreise schon 1836 die lutherische Heidenmission angefaßt hatten, und in Stade, wo der sich bildende Verein — ebenso wie die

dort beheimatete Norddeutsche Mission — nicht ausgesprochen lutherisch war. Doch konnte dieser Verein, von dem sonst nichts mehr zu erfahren ist, Wyneken schon bald einen Landsmann, Jensen, zur Hilfe senden, dem er seine Gemeinden für einige Zeit übergeben konnte, so daß er selbst im Oktober 1841 sich mit seiner Frau nach Deutschland einschiffen konnte, um persönlich dort für seine Gedanken zu werben. Er besuchte fast alle damaligen Führer der lutherischen Kirche in Deutschland, in Bayern Löhe, Kraussold und v. Raumer, in Sachsen Trautmann, den Leiter des damals noch in Dresden befindlichen Missionsseminars, und Delitzsch, vor allem auch Huschke in Breslau, den Vorsitzenden des Oberkirchenkollegiums der Ev.-luth. Kirche in Preußen. Auf der Heimreise zu seinem Standort in der alten Heimat erfuhr er bei Weibezahn, dem Führer der Osnabrücker Erweckungsfreunde, daß Pastor L. A. Petri in Hannover im Anschluß an die Tagung des Missionsvereins eine Pastoralkonferenz einberufen habe, um mancherlei die lutherische Kirche bewegende Fragen zu besprechen, die erste Tagung der noch heute blühenden Pfingstkonferenz in Hannover. Diese Nachricht bewog Wyneken an die Konferenz einen Brief zu schreiben, der gerade beim gemeinsamen Mittagessen am 25. Mai 1842 ankam und alsbald verlesen wurde. Wyneken schilderte darin die kirchlichen Zustände in Amerika, die Geschlossenheit der katholischen Kirche und demgegenüber die Spaltung der Protestanten in tausend Sekten und die traurigen Verhältnisse in den lutherischen Gemeinden. Auch unter den Predigern herrsche viel Unwissenheit, manchmal selbst Unwürdigkeit. Und nun kommt seine These: „Hier muß von der gesamten lutherischen Kirche und aus ihr heraus durch entschieden kirchliche, lebendig gläubige, nüchterne und doch in Liebe brennende Prediger geholfen werden." „Die ganze lutherische Kirche in Deutschland muß in ihren gläubigen Gliedern zusammentreten. Eine Zentralbehörde muß das Ganze leiten, ordnen und einigen." Die Lutheraner in Breslau, Berlin, Sachsen und namentlich in Bayern sind bereit. „Sie erwarten nur von den Brüdern in Hannover, als dem zur Aussendung der Prediger und zur Führung der Korrespondenz mit den amerikanischen Brüdern gelegensten Lande, daß sie das Werk anfangen."

Der Brief wurde mit großer Zustimmung aufgenommen. Petri wurde alsbald beauftragt, nicht nur mit Wyneken in Verbindung zu treten, sondern auch durch Harleß, Huschke und Trautmann mit den Bayern, den Breslauern und den Sachsen Fühlung zu nehmen. In den Antworten an ihn zeigt sich auf allen Seiten eine brennende Sehnsucht nach einer deutschen lutherischen Kirche. Man erhofft von der für die neue Arbeit zu schaffenden Organisation geradezu, daß sie der Anfang dieser deutschen lutherischen Kirche werde. Ein Generalkomitee soll, so wird vorgeschlagen, in Hannover entstehen, aber alle lutherischen Kirchen sollen sich beteiligen, auch, und zwar in vorderster Linie, die Breslauer. Dieser Kirche möchte Huschke verständlicherweise am liebsten Prüfung und Ordination der Auszusendenden zuweisen. Erwogen werden selbst solche Fragen, ob die Ordination nicht nur auf die ungeänderte Augsburgische Konfession oder doch nur auf die allen lutherischen Kirchen gemeinsamen Bekenntnisschriften vollzogen werden sollte. Die Dienstanwei-

sung sollte auf die ausgebildete Kirchenlehre, einschließlich der Konkordienformel, Bezug nehmen.

Inzwischen machte Trautmann in Dresden einen praktischen Anfang und nahm zwei nach Nordamerika Auszusendende ins Missionsseminar auf. Ein dritter Aspirant wurde von ihm an Wucherer und von diesem an Löhe verwiesen, der mit ihm die Ausbildung von Sendboten für Nordamerika systematisch begann. Dadurch ging die Führung in dieser Aufgabe an ihn über. Petri selbst bat ihn, die Sache in die Hand zu nehmen. Die Verhandlungen über ein einheitliches Vorgehen schliefen ein. Das Traumbild der einen deutschen lutherischen Kirche verblaßte wieder. Als zehn Jahre später, im Jahre 1853, derselbe Petri mit Steinmetz und Münchmeyer den ersten Gotteskasten ins Leben rief, war von so hohen Zielen nicht mehr die Rede. Der hannoversche Gotteskasten wie der Stader Lutherverein (1856) und die nach dem Vorbild des hannoverschen in Mecklenburg (1854), in Lauenburg (1858) und in Bayern (1863) entstehenden Gotteskasten taten ihr Werk in der Stille und schier unabhängig voneinander.

Fast ein Vierteljahrhundert dauerte es, bis die einzelnen Gotteskasten in engere Fühlung miteinander traten. Die 1868 in Hannover entstandene Allgemeine Evang.-lutherische Konferenz hatte den Gedanken der lutherischen Einigung wieder belebt. Freilich waren es nicht mehr die hochfliegenden Ideen der vierziger Jahre, die die Lutheraner in der Konferenz zusammenführten, sondern mehr die Not der Verteidigung gegen die mit dem anschwellenden Liberalismus vordringende altpreußische Union, von der seit den Ereignissen von 1866 zwei lutherische Landeskirchen, Hannover und Schleswig-Holstein, unmittelbar bedroht waren. Aber gerade auf dem Gebiet der Diasporafürsorge und der mit ihr verwandten Seemannsfürsorge trieb das neu erwachte lutherische Einigungsstreben alsbald auch zu organisatorischem Zusammenschluß. In Nachwirkung der Tagung der Allgemeinen Evang.-lutherischen Konferenz in Nürnberg (1879) hielten die Gotteskasten 1880 in Hannover einen Vertretertag ab, aus dem 1885 immerhin ein, wenn auch loser Verband der Gotteskasten wurde. Weiter gedieh der Zusammenschluß in der Seemannsfürsorge, wenn auch gewissermaßen auf einem Umwege, indem infolge einer Anregung der Konferenztagung in Schwerin (1882) zunächst eine Delegiertenkonferenz der Vereine für Innere Mission in den lutherischen Landeskirchen entstand (1883), die dann, während sie selbst sonst nicht sehr große Bedeutung gewann, als gemeinsame Aufgabe den Deutsch-lutherischen Seemannsfürsorgeverband 1886 ins Leben rief.

Ein stärkeres Aufflammen der alten Sehnsucht nach der deutschen lutherischen Kirche brachten erst die Jahre nach 1918, und zwar in doppelter Beziehung. Einmal wurde der Ruf nach dem Corpus Lutheranorum, dem Bund aller deutschen lutherischen Kirchen, wieder laut. Sodann drängte sich vor allem in Nordwestdeutschland die Notwendigkeit eines Zusammengehens der dortigen lutherischen Kirchen in allen möglichen Fragen auf gerade jetzt, wo die Kirchen staatsfrei geworden waren. Gab es doch hier nicht weniger als 11 lutherische Kirchen, 6 rechts der Elbe (Mecklenburg-Schwerin, Mecklenburg-Strelitz, Lübeck, Eutin, Schleswig-Holstein und Ham

burg) und 5 links der Elbe (Braunschweig, Hannover, Schaumburg-Lippe, Oldenburg und die lutherische Klasse der Lippischen Landeskirche). Wieder war es die Diasporaarbeit, in der der Funke am wirksamsten zündete. Kam das Streben nach dem Corpus Lutheranorum, über das auf der Allgemeinen Luther. Konferenz in Marburg 1927 verhandelt wurde, nicht über eine recht lockere lutherische Bischofskonferenz hinaus, so bildete sich der Verband der Gotteskasten 1928 unter D. Ulmers tatkräftiger Leitung zum „Lutherischen Hilfswerk der verbündeten Gotteskastenvereine", dann zum „Martin-Luther-Bund" weiter. Und während es die nach langen Verhandlungen endlich 1929 ins Leben tretende Föderation der niederdeutschen lutherischen Kirchenleitungen bis zu ihrem völligen Zusammenbruch 1933 nur auf 5 Tagungen gebracht hat, war es das Verdienst des in seinem Ruhestande noch jugendfrischen Pastors K. J. Lemmermann in Hannover, daß er als Vorsitzender und hauptamtlicher Geschäftsführer des hannoverschen-Martin-Luther-Vereins nicht nur alsbald ein gemeinsames Blättchen für den Nordwesten schuf („Der Lutheraner" mit rund 50 000 Exemplaren), sondern auch die sogenannte Epiphanienkonferenz der niederdeutschen Martin-Luther-Vereine, wie die Gotteskasten sich jetzt mehr und mehr nannten, ins Leben rief. Diese Konferenz hat seither mit einer einzigen durch eine Epidemie an dem ins Auge gefaßten Tagungsort hervorgerufenen Unterbrechung jedes Jahr in der Epiphanienwoche getagt. Rotenburg, Ebstorf, Ratzeburg, Braunschweig, Detmold und mehrfach Celle haben die Konferenz in ihren Mauern beherbergt. Hier haben sich die Freunde lutherischer Diasporaarbeit in Niederdeutschland nicht nur um Berichte aus dieser Arbeit geschart, sondern auch um gediegene theologische Vorträge und nicht zum wenigsten, vor allem seitdem am 18. März 1936 der Rat der Evang.-Luther. Kirche Deutschlands gegründet war, um Lageberichte über die in ihm zusammengeschlossenen bekennenden lutherischen Kirchen. So hat diese Konferenz an ihrem Teile dazu beigetragen, den Gedanken der einheitlichen lutherischen Kirche Deutschlands selbst in den dunklen Zeiten des Kirchenkampfes lebendig zu erhalten. Wenn jetzt die Vereinigte Evang.-Luth. Kirche Deutschlands wirklich ins Leben tritt, wird die gemeinsame Diasporaarbeit daran ein gut Teil Verdienst haben.

Aber noch einen anderen Dienst hat die Diasporaarbeit der Einheit der lutherischen Kirche in Deutschland geleistet. Sie ist neben der Leipziger Mission die Stelle gewesen, wo die lutherischen Landeskirchen sich immer wieder mit den lutherischen Freikirchen, insbesondere der Evang.-lutherischen Kirche Altpreußens (Breslau) berührt haben zu gemeinsamer Arbeit und daher auch zu gegenseitigem Verständnis. Ohne die lutherische Diasporaarbeit und die lutherische Mission wäre die schmerzliche Geschichte der innerlutherischen Streitigkeiten namentlich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wahrscheinlich noch viel schmerzlicher gewesen.

Fragen wir endlich, wie es kommt, daß gerade Diasporaarbeit und, wie erwähnt, die Seemannsfürsorge und Mission diese Wirkungen gehabt haben, so ist das nicht verwunderlich. In diesen Arbeiten handelt es sich ja um die Verkündigung des Evangeliums und die Sakramentsverwaltung. Daß das Evangelium rein und lauter verkündigt und die Sakramente recht verwaltet

werden müssen, steht den Lutheranern, denen Art. VII der Augsburgischen Konfession in Fleisch und Blut übergegangen ist, fest, aber auch, daß, wo dies geschieht, Kirche ist und daß weiter zur Einheit der Kirche nichts nötig ist als eben die lautere Verkündigung des Wortes Gottes und die stiftungsgemäße Verwaltung der Sakramente. Ist bei anderen Kirchen etwa die presbyterianische Verfassung oder das bischöfliche Amt das Einigungsband, so ist es bei den Lutheranern einzig und allein die reine Lehre. Wo man die treibt und wo man ihr lauscht und wo man für sie sorgt, da fühlt man sich eins als lutherische Kirche, auch wenn die feste gemeinsame Organisation, wie so oft bei den Lutheranern, nachhinkt oder gar ganz ausbleibt. Aber freilich das Ausbleiben muß nicht so sein und ist eine Versäumnis. Wenn im gegebenen Augenblick tatkräftige Männer mit warmen Herzen für die lutherische Kirche, sobald die Zeit reif ist, zupacken, entsteht auch die rechte Organisation. Auch das zeigt uns die hundertjährige Geschichte der deutschen lutherischen Diasporaarbeit in erfreulichen Beispielen.

Hannover *D. Paul Fleisch*

M U T H , Paul, Pfarrer, Generalsekretär des Martin-Luther-Bundes, geboren 1906 in Lodz. Kommt aus der lutherischen Diaspora des Ostens, wo er seit 1933 im Pfarramt und auch als Herausgeber und Schriftleiter eines Kirchenblattes tätig gewesen ist. Wird 1939 zum 2. Geschäftsführer und theologischen Berufsarbeiter in den Martin-Luther-Bund berufen, dessen Generalsekretär er seit 1943 ist.

F L E I S C H , Paul, D. theol., Vizepräsident im Landeskirchenamt Hannover, geboren 1878 in Hamburg. Wurde 1933 von den Deutschen Christen unrechtmäßig in den Ruhestand versetzt und kehrte erst 1937 wieder ins Landeskirchenamt zurück. Seit 1936 stellv. Vorsitzender des Rates der ev.-luth. Kirche Deutschlands. Seit 1937 Conventual des Klosters Loccum. Ist Vorsitzender des (ältesten) Martin-Luther-Vereins Hannover und seit 1938 auch stellv. Bundesleiter des MLB. Hat viel als Schriftleiter kirchlicher Blätter gewirkt und u. a. veröffentlicht: „Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland" (1912/14); „Die lutherischen Kirchen der Welt" (1929); „Hundert Jahre lutherische Mission" (1936).

G I R G E N S O H N , Herbert Johann, D. Dr., Pastor in Lübeck, geboren 1887 in Wolmar (Livland). War seit 1921 Oberpfarrer an der Petrikirche und später auch Dozent für praktische Theologie am Herder-Institut in Riga. Hat 1946 einen Ruf als Dozent nach Bethel angenommen. Autor vieler theologischer Aufsätze, die u. a. in der Zeitschrift für Pastoraltheologie erschienen sind.

G R A M E R , Karl, Dr. theol., Pfarrer in Erlangen (Beerbach), geboren 1882 in Nowo Usensk (Wolga). Studierte in Dorpat, war Pfarrer an der Wolga und in Charkow, danach in Thüringen. Wurde von den Deutschen Christen in den Ruhestand gezwungen. Von 1938 bis 1941 Leiter des Martin-Luther-Bundes. Theologische Arbeiten über Jesaja, Amos und das Alte Testament. Hat außerdem verschiedene Aufsätze zur Geschichte der ev.-luth. Diaspora im Osten und theologisch-pädagogische Arbeiten in „Schule und Evangelium" veröffentlicht.

Worte Jesu an die ecclesia viatorum

Betrachtungen zu Joh. 14, 1—6

Diese Worte stehen in den Abschiedsreden Jesu. Sie sind am Abend vor seinem Tode gehalten. Jesus läßt seine Jünger allein. Er wird nicht mehr in sichtbarer Gestalt bei ihnen sein wie bisher. Sie werden allein den Weg durch die Welt finden müssen. Ein neuer Abschnitt in ihrem Leben, in ihrem Beruf hebt damit an. Jesus weiß, was es bedeutet, in der Welt zu stehen. Die Jünger wissen es noch nicht. Er hat bisher vor ihnen gestanden, gleichsam den Wind in der Fahrt durch die Geschichte aufgefangen. Hinter seinem Rücken waren sie geborgen. Jetzt hört diese sichtbare Führung auf. Nun rüstet er sie für diesen Gang aus. Das ist wohl die Bedeutung dieser Worte. Sie gelten ja nicht nur für die Jünger. Sie gelten genau ebenso für die Gemeinde, die durch all die Jahrhunderte hindurch auch diesen Gang hat tun müssen und noch tun wird. Sie gelten darum auch für uns, für die Gemeinde der heutigen Zeit, die ihren Weg durch die Welt finden muß.

Es ist den Jüngern wohl so gegangen, wie unzähligen unter uns, daß sie das, was Welt ist, noch gar nicht recht gesehen hatten. Die Welt kann auch in einer großen Harmlosigkeit vor uns liegen. Sie kann reizen und locken und vieles versprechen. Nicht nur der einzelne Mensch, auch die Gemeinde lebt zunächst immer in einer gewissen Naivität in dem Urteil über das, was die Welt ist. Aber am Kreuze Jesu, da werden den Jüngern zum ersten Mal die Abgründe offenbar, die die Welt enthält. Es ist die Welt, in der die Mächte der Sünde losgelassen sind, die Jesus ans Kreuz bringen. Die Mächte der Bosheit und der Lüge, die zu allem fähig sind, die das Heiligtum mit Füßen treten, die Gottes Liebe lästern, die den, der ihnen die Rettung bringt, ans Kreuz schlagen. So ist die Welt. Es ist die Welt, in der die Mächte des Todes herrschen, in der der Tod das letzte Wort hat. Alles, was in der Welt lebt und webt, auch das beste und höchste, stürzt schließlich in den großen Abgrund, der alles verschlingt.

Da müssen die Jünger hinein. Durch diese Welt muß die Gemeinde ihren Weg finden. Durch diese Welt müssen auch wir Heutigen unseren Weg finden. Wie selten ein Geschlecht haben wir es lernen müssen, was diese Welt bedeutet, haben gleichsam die Fratze der Welt zu schauen bekommen. Es kann einem dabei wohl das Herz erschauern. Man kann den Mut verlieren, diesen Weg zu gehen, und doch wird es keinem erspart.

Es ist verständlich, daß dieses Abschiedswort zunächst ein Trost- und Ermutigungswort ist; „Euer Herz erschrecke nicht". Der, der sie durch das brausende Weltmeer gehen heißt, hinter dem das andere Ufer nicht zu sehen ist, spricht ihnen Mut zu.

Es geht Jesus dabei nicht nur um das äußere Schicksal, daß sie da ungefährdet hindurchkommen. Es geht um das innere Schicksal. Wer ist imstande, in dem Gewoge den Kurs einzuhalten, die Klarheit zu behalten, daß all die tobenden Mächte ihn innerlich nicht umwerfen und durch Drohungen und Lockungen verführen. Diese großen Gefahren deutet Jesus mit den Worten an: „Glaubet an Gott und glaubet an mich". Wer

die Mächte der Welt an seinem Leibe und an seiner Seele zu spüren bekommt, der kann den Glauben an Gott verlieren. Man sieht sein Walten ja nicht. Man sieht nur die anderen Mächte, dämonische, menschliche, dunkle, entsetzliche Schicksalsmächte. Wo ist Gott? Wenn die Stürme der Weltgeschichte unser kleines Lebensschifflein ergreifen und hin- und herschleudern, entsteht doch in jedem menschlichen Herz die Not des Zweifelns: Ich kann nicht mehr glauben! Es ist dies die stereotype Antwort, die fast bei jedem seelsorgerischen Gespräch mit den vom Schicksal schwer getroffenen Menschen einem entgegentönt. Jesus sieht diese Anfechtung. Sie ist ihm selbst nicht unbekannt. Es ist schon ein Trost für die Menschen, die darin stecken, daß er sie voraussieht. Er begegnet ihr mit seinem Wort: Glaubet an Gott. So als ob er sagen wollte: Ich weiß, daß es unmöglich scheinen wird, den Glauben an die Weltregierung Gottes festzuhalten. Ihr werdet eher an die Herrschaft des Teufels glauben oder nur die menschlichen Mächte sehen, denen ihr ausgeliefert seid, und dennoch gebe ich euch das Recht, zu glauben. Glaubet an Gott! Laßt diesen Glauben allen Erfahrungen zum Trotz nicht fahren, mag alles, was ihr erlebt, auch dem widersprechen.

Und er fügt hinzu: Glaubet an mich! Er ist der, in dem die rettende Liebe Gottes in dieser Welt erschienen ist. Gott ist nicht nur der, der in seiner Allmacht handelt und oft in unbegreiflicher Weise handelt, sondern er ist der Heiland dieser Welt, der Retter. Wer in dem Gewoge der Weltgeschichte steht, der bekommt oft genug von dieser Liebe nichts zu sehen, er kann schon an ihr irre werden und wird auch an ihr irre. Gegenüber den Mächten des Bösen ist die Liebe Gottes scheinbar ein hilfloses Ding. Und dennoch sollen sie daran festhalten. Es ist das Geländer, das über den Abgrund führt. Er ist dennoch unser Heiland und ist dennoch der Welt Heiland. Mag im einzelnen alles unklar sein und bleiben, dieser große Grundton darf durchklingen durch ihre Wanderung durch die Welt.

Und nun rüstet er sie im einzelnen für diese Wanderung aus. Das erste, was er ihnen gibt, ist, daß er ihnen das Ziel zeigt. Damit fällt ein wunderbares Licht auf den Weg. Der Weg führt nicht ins Sinnlose, ins Blaue hinein, er verliert sich nicht im absoluten Dunkel, wie es uns, die wir uns auf der Wanderschaft befinden, scheint. Es ist der Weg in des Vaters Haus. Nicht ein fremder, unbekannter Ort, sondern die Heimat, in der sie durch ihn, ihren Herrn und Meister, auch eine Heimat finden dürfen.

Es ist das große Trostwort für die Millionen Heimatlose, die nirgendwo mehr eine Bleibe finden, eine Stätte, wo sie selbstverständlich hingehören, wo sie als das, was sie sind, aufgenommen werden; wo sie mit ihrer Art nicht mehr als Fremde dazustehen brauchen, wo nicht mehr Zuzugssperre herrscht, wo nicht mehr, wie vor jedem überfüllten Eisenbahnzug, es überall heißt: Es ist schon besetzt. Wer heute auf den Straßen der Welt als Heimatloser wandert, der erlebt es tausendfältig, daß er überall im besten Falle nur ein Geduldeter ist, unzählige Male ein Nicht-Geduldeter. In der Welt ist kein Platz für uns, aber in des Vaters Haus sind viele Wohnungen. Unter Menschen ist man nur dort willkommen, wo man einer

bestimmten Art entspricht. Wer ihr nicht entspricht, kann sehen, wo er bleibt. Gottes Herz und Haus ist nicht von solch menschlicher Art. Zu Hause ist man dort, wo man so sein kann, wie man ist. In der Fremde stößt man sich an der anderen Art. So wie Gott den unendlichen Reichtum der Verschiedenheit geschaffen hat, so hat diese unendliche Fülle der Verschiedenheit auch Platz in seinem Vaterhaus. Die Wanderung durch die Welt ist also wirklich eine Wanderung nach Hause, in die Heimat, und zwar in eine Heimat, die uns keine Macht der Welt mehr nehmen kann.

Das Vaterhaus ist aber wohl nicht nur individuell gemeint, als Heimstätte für den einzelnen, in die er bei seinem Tode einkehrt, es ist viel weiter gemeint. Es ist im Grunde genommen dasselbe, was das „Reich Gottes" besagt. Zum Vater gehört das Haus, zum König das Reich, es sind andere Ausdrücke für dieselbe Sache. Es ist nicht ein anderer Ort, sondern ein neuer Zustand. Es ist nicht nur das Ziel für den einzelnen, sondern das Ziel für die ganze Welt. Jesus spricht davon, daß er wiederkommen und uns heimholen wird. Da steht als Ziel, die neue Welt vor Augen, in der Sünde und Tod abgetan sein werden, und die darum ein Vaterhaus sein wird für die vielen. Solange diese beiden Mächte herrschen, geht Heimat immer wieder verloren. Heimat kann unter dem Haß der Menschen zur Hölle werden. Wo die Angehörigen aussterben, wird sie zur Fremde. Wo aber Gott den neuen Himmel und die neue Erde schafft, in denen Gerechtigkeit wohnt, da wird der Mensch erst im wahren Sinne des Worts zu Hause sein. Dahin geht die Reise, nicht zurück, sondern vorwärts. „Denn, die solches sagen, die geben zu verstehen, daß sie ein Vaterland suchen. Und zwar, wo sie das gemeint hätten, von welchem sie waren ausgezogen, hatten sie ja Zeit wieder umzukehren. Nun aber begehren sie eines besseren, nämlich eines himmlischen. Darum schämt sich Gott ihrer nicht, zu heißen ihr Gott; denn er hat ihnen eine Stadt zubereitet" (Hebr. 11, 14—16). Das ganze verworrene Geschehen, in dem wir dahintreiben, hat dieses große Ziel. Das ist die Verheißung, die über der Geschichte der Menschheit steht.

Aber das ganze Zukunftsbild der ewigen Heimat darf nicht gesehen werden ohne Jesus. Er ist der Mittelpunkt. Das Vaterhaus ist nur Vaterhaus, wenn er uns die Stätte bereitet, uns zu Kindern Gottes, zu versöhnten Menschen gemacht hat. Ihn kannten die Jünger, sie haben Vertrauen zu ihm, durch ihn ist ihnen der Vater auch vertraut. Er ist sozusagen die einzig wirklich bekannte Größe im Vaterhaus. Darum allein kann ihm der Gang dorthin auch wirklich als Heimkehr erscheinen; so wie es auf der Erde schon geworden war in seiner Nachfolge, so wird es dort am Ziele sein: Wo er ist, da sind sie zu Hause. Sie haben in seiner Nachfolge seine Art, seinen Geist kennengelernt, sie sind nach seinem Bilde geprägt worden. So wie die im Kreise um Jesus in der Atmosphäre dieses Kreises sich zu Hause fühlten, so dürfen sie darum auch wissen, daß sie sich in des Vaters Haus heimisch fühlen werden. Es wird ihnen wirklich Heimat sein; aber nur denen, die so sein Eigentum geworden sind. Wenn in der heutigen Zeit, wo Eltern und Kinder vielfach auseinander gerissen sind, die Kinder wieder zu den Eltern zurückfinden, so geht es ja nicht darum, daß sie in ihre wirkliche

Heimat zurückkehren, aber sie kehren zu denen zurück, die ihnen die Heimat neu schaffen. Darum ist solch eine Heimkehr, wie sie unzählige durch Gottes Gnade jetzt erleben dürfen, obwohl eine Fahrt an einen unbekannten Ort, dennoch wirkliche Heimkehr. So darf dies Ziel, des Vaters Haus, auch vor den Augen der Jünger stehen. Aber nicht nur vor den Jüngern damals, sondern vor all den unzähligen, die durch alle Generationen hindurch seine Jünger und Gottes Kinder geworden sind. Es kreist die ganze Verheißung um das Wort: Ich will euch zu mir nehmen, auf daß ihr seid, wo ich bin. Und es gilt nicht nur für die einzelnen, sondern ebenso für das ganze, die Gemeinde, die in ihm den Herrn und Meister und Heiland gefunden hat.

So ist der Weg nicht mehr ein Gang ins Ungewisse. Er ist, wenn auch nicht in allen Einzelheiten sichtbar und deutlich, so doch als Ganzes bestrahlt von der wunderbaren Gewißheit: Es ist der Weg in das Vaterhaus, in das Jesus ihnen vorangeht. Darum kann er ihnen sagen: Wo ich hingehe, das wißt ihr, und den Weg wißt ihr auch. Aber die Not des Weges durch die Welt in das Vaterhaus ist damit noch nicht behoben. Thomas, der nüchterne Realist, sieht die vor ihm liegende Wirklichkeit als ein wogendes Meer, durch das kein Weg und Steg führt. Es ist dasselbe Empfinden, das wir im Hinblick auf die vor uns liegende Zukunft haben. Sie ist völlig verhangen. Kein menschliches Auge durchdringt sie. Es kann einem der Mut entfallen, wenn man die Wirklichkeit sieht, die darin tobenden Mächte, die alle sich gegen uns wenden, das ungeheure Chaos, das keine menschliche Berechnung übersehen kann. Vor diesem absoluten Dunkel ist die Frage verständlich: Wie können wir den Weg wissen? Schon die kleinste Entscheidung ist uns unsäglich schwer gemacht, weil wir den Weg nicht übersehen. An jedem Kreuzweg der Entscheidung führen die Wege auseinander, der eine vielleicht in den Tod, der andere zu einer neuen Existenz, der eine vielleicht zur endgültigen Trennung von den Seinen, daß wir nie mehr zusammen kommen, der andere vielleicht in ein neues Familienleben, der eine vielleicht in die furchtbarsten Anfechtungen, in denen wir im Leiden erliegen und unser Glaube Schiffbruch leidet, der andere vielleicht wieder auf gebahnte Wege, wo uns die Sonne der göttlichen Liebe leuchtet. Und da gibt Jesus ihnen den zweiten Trost: Nicht nur das Ziel, auch den Weg hat er ihnen gezeigt: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater denn durch mich. Das bedeutet, daß er nicht nur vom Wege redet. Er gibt ihnen keine Anweisung, wie man handeln muß, um durchzufinden, sondern er selbst ist der, der trotz seines Heimganges und scheinbar im Widerspruch mit dem Erstgesagten nun doch als eine große Wirklichkeit, die die Jünger erlebt haben, sie selbst durchführt. In der Verbundenheit mit ihm, in der Gemeinschaft mit ihm, gibt es ein Durchfinden. Dabei ist nicht an eine mystische Gemeinschaft gedacht, sondern in erster Linie wohl an das, was er den Menschen, die zu ihm kamen, immer als erstes gegeben hat, nämlich die Vergebung. Er hat sie mit Gott versöhnt. Und er tut es immerfort aufs neue auf dem Wege durch das Leben bei allem Straucheln und Fallen. So finden sie den Vater, jeder per-

sönlich für sich, schon hier, dann aber auch die Gewißheit, daß der ganze Lebensweg zu Gott, dem Vater führt. Es ist die Erfahrung, die Johannes nachher in die Worte gefaßt hat: Aus seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade. Wie der Weg äußerlich verläuft, ist gar nicht das Entscheidende. Wir legen vielleicht viel zu sehr Gewicht darauf, welche von den verschiedenen sich darbietenden Möglichkeiten wir im Einzelfall wählen. Das Entscheidende liegt darin, daß wir den Weg, den wir zu gehen haben, als versöhnte Menschen gehen. Da führen dann oft genug auch die Wege, die in die tiefe Not hineinführen, zum Vater, ja gerade sie.

Aber die Worte sind nicht nur individuell, für den einzelnen gemeint. Jesus spricht immer in der Mehrzahl. Er weist den Jüngern den Weg. Sie sind der Kern der zukünftigen Gemeinde. Und wenn Johannes diese Worte Jesus in den Mund legt, so sieht er schon auf ein Stück Weges zurück, das die Gemeinde gegangen ist. Er spricht aus der Erfahrung der Gemeinde heraus. Das ist das richtige daran, daß man hierin Gemeindetheologie gesehen hat. In der Gemeinschaft mit Jesus sein, bedeutet dann immer auch in der Gemeinschaft seiner Gemeinde. Der Weg zum Vater wird gefunden in der Gemeinde Jesu, die ihn zum Herrn hat und deren Schicksal er führt. Die erste Christenheit hat sich gar nicht vorstellen können, wie es möglich sei, durch die Wirrnis der Weltgeschichte durchzufinden, ohne ein Hineingestelltwerden in diese Gemeinschaft der Seinen. Diese Tatsache gibt ihnen die freudige Gewißheit, daß sie zum Ziele finden. Sie gehören zur Herde, die der gute Hirte führt. Es ist die Erfüllung des Psalmwortes: Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln. Und ob ich schon wanderte im finstern Tal, fürchte ich kein Unglück; denn du bist bei mir, dein Stecken und Stab trösten mich. Es gibt ein wunderbares Bild, das die alte Christenheit für diese Tatsache gebraucht hat: Die Gemeinde ist gleichsam das Schiff, in dem die Glieder die Passagiere sind, und das durch die ungestümen Wogen des Weltmeeres hindurchgelenkt wird zu dem Gestade der Heimat. Nur in diesem Schiff gelangt man hin. Allein hineingeworfen in die Wogen, geht man unter.

Gerade in der furchtbaren Vereinzelung und Vereinsamung, in die die einzelnen durch das Auseinandergerissensein, durch die Zerstreuung gestürzt sind, wird das zur großen Aufgabe, die wir hier für diese irdische Zeit vor uns sehen: Daß wir gesammelt werden zur Gemeinde Jesu, daß wir miteinander und durcheinander getragen werden, zurechtgebracht, gestärkt, aufgerichtet werden. Und wo das durch Gottes Hilfe geschieht, wo Jesus Christus, der Lebendige, obwohl Unsichtbare, uns so sammelt zu seiner Gemeinde, und wenn es nur zwei oder drei sind, die so versammelt sind in seinem Namen, da darf der vereinzelte und vereinsamte Mensch etwas erleben von der Geborgenheit, von der Zuversicht, daß er auf dem Wege zum Ziel ist. In der Gemeinde Jesu ist je und je dieses Bewußtsein lebendig geworden. Es geht wirklich alles darum, daß sie unter uns gesammelt wird und wir zu ihr versammelt werden. Nicht im kirchenrechtlichen Sinne, sondern in dem Sinne, wie es die Apostelgeschichte von den verängstigten und innerlich zerrissenen Jüngern schildert, die durch den Auferstandenen zusammengeschlossen werden zu seiner Gemeinde.

Es ist nicht nur ein äußerliches Geführtsein. Auch das gehört dazu. Aber das entscheidende ist das innere Geführtsein im Einzelnen und im Ganzen. Und zwar durch die Wahrheit. Jesus ist der Weg, weil er die Wahrheit ist. Dort wo er wirksam wird, wo die Gemeinschaft mit ihm besteht, da stehen wir als Glaubende und als Gemeinschaft, da steht der einzelne in seinem Leben und das ganze Zusammenleben in dem Lichte seiner Wahrheit. Da wird die Sünde, das was uns vom Vater scheidet, was uns hindert, in das Vaterhaus zu kommen, rücksichtslos bis in das letzte offenbart. Dieses Sichstellen der Wahrheit nennt das Neue Testament Buße. Es ist auch hier keine bloße Passivität, sondern ein bewußtes Sichstellen in das Licht, in das Gerichtetwerden. Aber die Buße ist im Neuen Testament eine freudige Angelegenheit, sie ist Umkehr zu Jesus, der nicht nur das Böse offenbart, sondern auch die heilenden Mächte der rettenden Liebe Gottes; das ist die andere Seite der Wahrheit. Beides ist in ihm eins. Es findet nie ein Mensch zu Gott, ohne daß die Wahrheit in diesem doppelten Sinne an ihm wirksam wird.

Es ist kein gradliniges Aufwärtsgehen, das uns wie in dulci jubilo zur Pforte der Heimat führt. Der Weg ist für unser menschliches Erleben durchbrochen durch den unübersteigbaren Abgrund des Todes. Die, die Jesus gehören, werden noch in besonderer Weise dadurch gekennzeichnet, daß sie durch ihren Gegensatz zur Welt Leiden und Sterben provozieren. Da steht der einzelne Mensch immer wieder vor dem absoluten Dunkel, hinter dem es menschlich gesehen keine Fortsetzung mehr gibt. Er steht so in dem Dunkel bei jedem Bekenntnis seiner Sünde. Er steht in dem tiefen Dunkel beim eigenen Sterben, hinter dem die Fortsetzung nicht sichtbar wird. Aber auch die Gemeinde als Ganzes erlebt immer wieder anstatt des gradlinigen Aufstiegs das Sterben, den Untergang. So hat Jesus den Weg der Seinen durch die Weltgeschichte gesehen. So gestaltet er sich auch immer wieder in der Wirklichkeit. Es ist, als ob durch die Macht des Todes alle Verheißungen vom Ziel und Weg zunichte werden. Was hilft das alles, wenn wir, die wir die Träger der Verheißung sind, nicht mehr da sind?

Darum der Trost, ohne den die anderen Worte alle irreal wären: Ich bin das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben. In der Ausweglosigkeit, beim Bekenntnis der eigenen Schuld entsteht wie ein Wunder ein neuer Lebensanfang, wirkliches Leben. Aus dem Engpaß, der Sackgasse, in den das menschliche Leben schließlich hineingerät, gibt es nur einen Ausweg durch ihn, den Auferstandenen: Niemand wird euch aus meiner Hand reißen, und ihr werdet nimmermehr umkommen, und ich gebe euch das ewige Leben. Das gilt auch für die Wege der Gemeinde durch die Weltgeschichte, durch alles Sterben und Zerschlagenwerden und Zugrundegehen hindurch. Ohne dem gäbe es keinen Weg zum Vater. So aber darf die Gewißheit aus dem Glauben an ihn immer neu entstehen: Du tust mir kund den Weg zum Leben, vor dir ist Freude die Fülle und liebliches Wesen zu deiner Rechten ewiglich!

Lübeck *D. Dr. Girgensohn*

Was sagt die Bibel von der Diaspora

Daß es Menschen gibt, die von ihrer Heimat losgerissen sind und in der Zerstreuung, in der „Diaspora" leben müssen, empfindet das Alte Testament als ein Herausfallen aus der ursprünglichen Ordnung und erklärt es als Folge des entsetzlichen Fluches, den Gott auf die Übertretung seiner Gebote, seines Gesetzes gelegt hat. 5. Mos. 28, 15. 25. 64 heißt es: „Wenn du nicht gehorchen wirst der Stimme des Herrn, deines Gottes, daß du hältst und tust alle seine Gebote und Rechte, so wirst du zerstreut werden unter alle Reiche auf Erden. Denn der Herr wird dich zerstreuen unter alle Völker von einem Ende der Welt bis ans andre."

Die Aufgabe der Propheten war es nach deren eigener Aussage, Wächter über der Reinheit des Gottesglaubens zu sein (Amos 2, 11, Hosea 12, 11, Micha 3, 8, Jes. 6, 8, Jer. 1, 5. 9, Jes. 7, 22f.). Die Echtheit und Unversehrtheit des Gottesglaubens erblicken sie darin, daß der innere Zusammenhalt des Volkes fest gefügt bleibe durch das rechte Verhalten dem schwächeren Volksgenossen gegenüber. Ein Vergehen in dieser Richtung ist in den Augen der Propheten das deutlichste Anzeichen für den Abfall von Gott. Daran, daß ein Mensch frei von sich selbst und damit frei für den Nächsten wird, erkennt Gott, daß dieser Mensch frei für ihn ist. In der Abschließung gegen den Nächsten verschließt sich der Mensch auch gegen Gott und verfällt den Götzen.

In treuer Erfüllung ihres Auftrages warnen die Propheten, die der Herr erweckt und sendet, immer wieder das Volk. „Denn der Herr wird die Leute fern wegtun, daß das Land sehr verlassen wird", heißt es bei Jesaia 6, 12 und: „Der Herr macht das Land leer und wüst und zerstreut seine Einwohner", Jes. 24, 1. Klagelieder 2, 17 stellt dann fest: „Der Herr hat getan, was er vorhatte; er hat sein Wort erfüllt, das er längst zuvor geboten hat; er hat ohne Barmherzigkeit zerstört."

Vergeblich waren eben alle prophetischen Mahnungen, Warnungen und Drohungen. Das Unglück brach herein als vernichtendes Gericht über das ungehorsame und abtrünnige Volk. Nun sitzen sie an den Wasserbächen Babels und weinen, wenn sie ihrer Heimat gedenken, Ps. 137, 1. Nun rufen sie in ihrer Verlassenheit: Hilf uns, Herr unser Gott, und bringe uns zusammen aus den Heiden! Ps. 106, 47. Und Gott weiß von ihnen: Alle übrigen von diesem bösen Volk, an welchem Ort sie sein werden, dahin ich sie verstoßen habe, werden lieber tot denn lebendig sein wollen, Jerem. 8, 3.

Dieselben Propheten nun, die zuvor gedroht und gewarnt haben, weil das Volk seinem Gott die Treue nicht gehalten hat, verkündigen dem Volk die sich gleich bleibende Treue Gottes, Hes. 16, 60: Ich will aber gedenken an meinen Bund, den ich mit dir gemacht habe zur Zeit deiner Jugend und will mit dir einen ewigen Bund aufrichten. 3. Mos. 26, 44: Auch wenn sie schon in der Feinde Land sind, habe ich sie gleichwohl nicht verworfen und ekelt mich ihrer nicht also, daß es mit ihnen aus sein sollte und mein Bund mit ihnen sollte nicht mehr gelten; denn ich bin der Herr, ihr Gott. Micha 7, 20: Du wirst dem Jakob die Treue und Abraham die Gnade halten, wie du unseren Vätern vorlängst geschworen hast. Jer. 31, 10: Der Israel zerstreut hat,

der wird's auch wieder sammeln. Jes. 50, 1, 2: Ihr seid um eurer Sünde willen verkauft. Ist meine Hand nun so kurz geworden, daß sie nicht erlösen kann, oder ist bei mir keine Kraft zu erretten? Sach. 10, 9. 10: Ich habe sie unter die Völker zerstreut. Doch werden sie mein gedenken in fernen Landen und sie sollen leben. Denn ich will sie wiederbringen. Jes. 11, 16: Und es wird eine Bahn sein dem übrigen seines Volkes. Jes. 27, 13. 14: So werden kommen die Verlorenen im Lande Assur und die Verstoßenen im Lande Aegypten. Jes. 43, 5. 6: Ich will vom Morgen deinen Samen bringen und will dich vom Abend sammeln und will sagen gegen Mitternacht: Gib her! und gegen Mittag: Wehre nicht! Bringe meine Söhne von fernher und meine Töchter von der Welt Ende! vgl. Jes. 49, 12; 60, 4. Jes. 66, 20: Sie werden alle eure Brüder aus allen Heiden herzubringen. Jer. 32, 37: Ich will euch sammeln aus allen Landen, dahin ich sie verstoße durch meinen Zorn, Grimm und große Ungnade. Amos 9, 14: Ich will das Gefängnis meines Volkes wenden (Jer. 29, 14, Hes. 16, 53). 5. Mos. 30, 3. 4: Wenn du bis an der Himmel Ende verstoßen wärest, so wird dich doch der Herr dein Gott von dort sammeln und dich von dort holen (vgl. Zeph. 3, 10, Jer. 3, 14; 23, 3. 8; 24, 6; 29, 14; 30, 18; 31, 10). Jer. 31, 16: Sie sollen wiederkommen aus dem Lande des Feindes (vgl. Jer. 32, 37). Hes. 39, 28: Also werden sie erfahren, daß ich der Herr ihr Gott bin, der ich sie habe lassen unter die Heiden wegführen und wiederum in ihr Land versammeln, und nicht einen von ihnen dort gelassen habe.

Dieser Sammlung geht eine Sichtung des Volkes voraus wie einst in der Wüste zwischen Aegypten und Kanaan. Hes. 20, 33—38: Ich will euch aus den Völkern führen und sammeln mit starker Hand und will mit euch rechten von Angesicht zu Angesicht. Ich will euch unter die Rute bringen und euch in die Bande des Bundes zwingen.

Mit der Wegführung Israels und Judas in die Gefangenschaft hört die eigentliche Volksgeschichte Israels auf: es gab nun keinen Staat mehr, kein Land, keine Regierung, kein Volk mehr. Auch der Kultus hörte auf, nachdem die einzige gottesdienstliche Stätte, der Tempel zu Jerusalem, zerstört war. Das Ende war da, soweit menschliches Denken reichte.

Doch Gottes Macht und Gnade waren nicht zu Ende. Und die Verbannten und Zerstreuten finden den Weg zur Gnade wieder. Sie ergreifen die erste sich ihnen bietende Gelegenheit, um den Tempel zu Jerusalem wiederherzustellen, und werden darin angefeuert und bestärkt durch die letzten uns bekannten Schriftpropheten Haggai und Sacharja. Aus der Vergangenheit rettet das Volk nicht seine heimatliche Scholle, nicht seinen Staat, nicht seine völkische Einheit — das alles ist für immer preisgegeben, — sondern nur seinen Glauben an Gottes vergebende Gnade. Und davon allein lebt es, nicht mehr als Staat oder Volk, nur noch als religiöse Gemeinde. Diese Gemeinde heißt Judentum.

Weil nun das Judentum keine selbständige irdische Heimat mehr hat, wird es zu seinem Normalzustand, daß es in der Zerstreuung unter anderen Völkern lebt. Seine Einheit, seinen alle an sich heranziehenden Mittelpunkt hat es in seinem Bekenntnis zu dem allein wahren

Gott (5. Mos. 6, 4. 5) und im Gehorsam gegen dessen Willen, Gesetz, Wort. Darin unterscheidet es sich von einem jeden andern Volk, und diese Grenze wird auf das allerstrengste eingehalten. Die Sprache kann es wechseln, es kann in China chinesisch, in Marokko spanisch sprechen, an der Zugehörigkeit zum Judentum ändert das nichts, das Judentum wird in seinem Wesen international. Und wenn es in seinen Synagogen täglich die „Rückkehr der Verbannten" und die „Sammlung der Zerstreuten" erfleht, so ist dabei nicht an einen geographischen Ort oder an einen geschichtlichen Vorgang gedacht, sondern ein Ausblick in die Ewigkeit genommen, etwas Eschatologisches, Endzeitliches, gemeint. So lange diese Erde besteht, ist es das Los des Judentums in der „Fremde" zu leben. Daraus erklärt sich die erstaunliche Tatsache, daß die 400 000—500 000 Juden, die es im 6. vorchristlichen Jahrhundert in Babylonien und Palästina gegeben hat, im Verlauf eines Jahrtausends, nach vielen Millionen zählend, in der ganzen Welt, von Spanien und Marokko bis China und Indien sich zerstreut haben, ohne daß auf sie ein Druck in dieser Richtung ausgeübt worden wäre (vgl. K. G. Kuhn, Die Ausbreitung des Judentums in der antiken Welt, Antrittsrede in Tübingen vom 19. 12. 1934).

Zwar hat es neben dieser Entwicklung vom heiligen Lande fort auch eine andere gegeben, die durch den Makkabäeraufstand und die Messiasidee im nationalen Sinn gekennzeichnet ist, aber die Ereignisse dieser Art haben letzten Endes nur die gänzliche Heimatlosigkeit des Judentums gefördert und zu seiner endgültigen Zerstreuung beigetragen, steht doch über ihnen das grausige Wort Matth. 27, 25, Joh. 1, 11.

Wir können also das Ergebnis unserer bisherigen Durchforschung des Alten Testaments dahin zusammenfassen, daß die Zerstreuung Israels nicht nur ein zeitweiliger geschichtlicher Vorgang gewesen ist, sondern als solcher zum entscheidenden Merkmal der alttestamentlichen Gemeinde überhaupt geworden ist und seine endgültige Aufhebung erst in der Ewigkeit erwarten darf.

Das bedeutet aber für das christliche Verständnis des Alten Testaments, daß diesem nach seiner volklichen Seite mit allen nationalen Wünschen und Hoffnungen, wie sie Menschen eines Volkes, die durch die heimatliche Scholle und das gemeinsame Blut zusammengebunden sind, als solche Einheit hegen mögen, also als einem — wenn ich so sagen darf: nationalen Buch —, der Boden entzogen ist. Wollten wir die Verheißungen und Zusagen der Sammlung der Völkerstämme Israels und Judas aus der Zerstreuung im volklichen Sinn verstehen, so müßten wir mit den gesetzestreuen Juden unserer Gegenwart Ausschau nach dem k o m m e n d e n, immer noch ausstehenden Messias halten, der die n a t i o n a l e n Hoffnungen erfüllt und ein Volk und Reich Israel und Juda als solche wiederherstellt. Daß es diese Möglichkeit der Auslegung des Alten Testaments gibt, dafür ist das Judentum unserer Tage in seinem zionistischen Teil ein Beweis.

Dieses Verständnis findet jedoch schon am Alten Testament selbst seine Schranke und Hemmung. An keiner Stelle läßt nämlich das Alte Testament die Auffassung zu, daß Gott dem Menschen die Möglichkeit einräume, in seine geschichtlichen Pläne und Wegstrecken Einblick zu gewinnen und sie auf diese Weise in menschliche Berechnungen einzubeziehen oder nachzu-

zeichnen, so daß der Mensch imstande wäre zu sagen, wie der geschichtliche Verlauf sei oder sich gestalten werde.

Geschichte heißt ja im Alten Testament allein das Handeln, das Tun Gottes. Dieses aber vollzieht sich stets gegen jegliche menschliche Berechnung und Logik, vorbei an allen menschlichen Wünschen und Ideen in ungebrochener und uneingeschränkter Herrschergewalt, nach Gesetzen des Allmächtigen und Ewigen, nicht des endlichen und vergänglichen Menschen. Das ist dann immer für den Menschen überraschend, überwältigend, stets ein Wunder, vor dem er staunend und zugleich anbetend stehen muß. „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege, spricht der Herr; sondern soviel der Himmel höher ist denn die Erde, so sind auch meine Wege höher denn eure Wege und meine Gedanken denn eure Gedanken", Jes. 55, 8. 9. Auf unsern Fall angewandt heißt das, daß wir über den geschichtlichen Verlauf der alttestamentlichen Schicksale nichts auszusagen vermögen. Wenn wir sie etwa nach menschlichem Urteil auslegen wollten, würden wir mit Bestimmtheit an dem vorbeigreifen, was Gott damit vorhatte und hat. Offenbar ist ja, daß Gott die Zerstreuung der Juden so nicht aufgehoben hat, wie sie im Alten Testament aus dem Zusammenhang einer Nation heraus erwartet worden war. Und nun heute oder morgen sagen wollen, die Logik weise dahin oder dorthin (Paulus hat das in den Kap. 9—11 des Römerbriefes versucht, aber schließlich kapituliert vor Gottes unerforschlicher Weisheit), ist nicht nur gewagt, sondern auch müßig. Inzwischen hat ja die alttestamentliche Verheißung bereits eine Erfüllung gefunden, wenn auch eine ganz andere als Menschen sie sich denken konnten. Israel ist aus den Plänen Gottes als Nation ausgebrochen. Eine Verheißung hat es nur noch in einem ganz anderen Sinne als dem nationalen oder gar national-religiösen Sinn (vgl. Matth. 3, 9, Röm. 2, 28f.): in Jesus Christus allein darf es Hoffnung haben wie jedes andere Volk. Seine „Zerstreuung" endet nach der Verheißung genau da und dann, wo und wann es von dem einen Hirten zu der einen Herde gesammelt wird.

Das führt uns zum Verständnis der neutestamentlichen Aussagen über die Zerstreuung und die Zerstreuten. Joh. 11, 51. 52 heißt es: Jesus sollte sterben für das Volk und nicht für das Volk allein, sondern daß er auch die Kinder Gottes, die zerstreut waren, zusammenbrächte. Damit ist angedeutet, daß Jesu erlösende Tat keine Volkssplitter mehr hinterläßt, sondern alles unter seinem Zepter vereinigt. Das Christentum erhebt den Anspruch, Universalreligion zu sein und jedem einzelnen die Teilnahme am Ganzen zu gewähren; es ist die absolute Religion. Als solche ist sie an keine Schranken des Raumes oder der menschlichen Art gebunden. Der Zugang zu ihr ist auch kein örtlich, sprachlich, blutmäßig gebundener, er heißt Jesus Christus und ist für alle offen und vorhanden (Gal. 3, 28f.).

Damit ist freilich das, was Menschen unter „Zerstreuung" verstehen, nicht aufgehoben: es bleibt dabei, daß, menschlich gesehen, das Christentum keine irdische, eng begrenzte und umschriebene „Heimat" bietet. „Wir haben hier keine bleibende Statt, sondern die zukünftige suchen wir." Hebr. 13, 14, Phil. 3, 20. Wir bleiben also hier auf Erden im Sinne unseres Glaubens in

der „Fremde", in der Zerstreuung, da Gottes Reich sich nicht wieder im Rahmen einer nationalen Einheit gestaltet wie einst im Alten Testament.

Es ist freilich wichtig, daß wir uns an diesem Punkte die volle Nüchternheit bewahren. Ad. Schlatter hat recht, wenn er es nicht in der Ordnung findet, nur durch Eschatologie unser natürliches Leben mit Gott verbinden zu können, nach einem neuen Himmel und einer neuen Erde zu begehren statt diesen Himmel und diese Erde als die Trägerin der göttlichen Wirksamkeit zu ehren, oder gar erst ins himmlische Jerusalem zu flüchten, um von dort erst den Mut zu gewinnen, ein herzhaftes Ja zur Natur zu sagen. (Die Grenzen der kirchlichen Gemeinschaft.) Wir haben alle unser Dasein in einem bestimmten Rahmen der Familie, des Volkes, des Staates. Und an dem Platz, da wir uns vorfinden, vollzieht sich unsere „Geschichte", da handelt Gott an uns und fordert unser Tun und unsere Entscheidung von uns. Hier, in diesem Rahmen müssen wir unseres Daseins Kreise vollenden, hier allein haben wir die Verheißung der „Sammlung", der Gemeinschaft mit unserem einigen Herrn und untereinander. „Suchet der Stadt Bestes" (Jer. 29, 7) — das gilt auch für jeden Christen und bedeutet die Aufforderung, nüchtern, ohne Seitenblicke, mit aller Hingebung seinen Platz ausfüllen im Gehorsam gegen Gottes Gebote. Eine andere Bewährung der Echtheit des christlichen Glaubens und Lebens als diese gibt es nicht.

Daraus folgt aber mit Notwendigkeit, daß das Christentum in der Völkerwelt eine verschiedenartige Ausprägung je nach dem Charakter des Volkes angenommen hat. Die Unterschiede zwischen den Kirchen, die nur durch den Volkscharakter und die Volkssitten, nicht durch das Bekenntnis, voneinander sich abheben, sind manchmal so groß, daß man sich erst mit einiger Mühe zurechtfinden und hier wie dort dieselbe Substanz entdecken kann.

Bei dem lebhaften Verkehr der Völker untereinander, wie ihn das technische Jahrhundert bringt, ist eine doppelte Möglichkeit der „Zerstreuung" gegeben. Man kann durch sein Schicksal in die Welt eines anderen Glaubens verschlagen werden, in der man so gänzlich fremd ist, daß das Gefühl, man gehöre zusammen mit den Pilgrimen des anderen Glaubens doch letzten Endes in die eine ewige Heimat, gar nicht erst aufkommen kann. Oder man ist gezwungen, unter einem fremden Volk (es braucht auch bloß ein anderer Stamm desselben Volkes zu sein) zu leben, das zwar desselben Glaubens ist, aber in der ganzen Ausprägung des Glaubenslebens so andersartig ist, daß er einem eine rechte Heimat nicht zu bieten vermag. Vielleicht ist das Gefühl, in der „Zerstreuung" und „Fremde" leben zu müssen, in diesem Fall noch lebhafter und schmerzlicher als im ersten.

Tatsache ist es jedenfalls, daß Millionen unserer Glaubensgenossen durch den Gang ihrer Geschichte aus dem heimatlichen Bereich ihres Volkes sowohl als ihrer Kirche herausgelöst und in die Volks- und Kirchenfremde versetzt worden sind. Auch andere Völker kennen größere Abwanderungen. Aber diese „Zerstreuung" bietet der jeweiligen Heimatkirche kein Problem. Eine das ganze Volk umfassende Kirche hat keine großen Schwierigkeiten, kleine Absplitterungen in organischer Verbindung mit dem Mutterboden zu erhalten.

Anders ist das nun in dem konfessionell zerrissenen, in kleine Staatengebilde gezwungenen Deutschland nach dem Ansturm des Katholizismus, der von den 90 Prozent seines an die Reformation verlorenen Geländes ein Drittel mit ungestümer Gewalt zurückreißt. Die zur Auswanderung gezwungenen Glaubensgenossen bedurften der tatkräftigen Fürsorge ihrer Mutterkirche, die sehr schwer durchzuführen war. Bei der gegenwärtigen rücksichtslosen Durchschüttelung der gesamten Bevölkerung, die Nord und Süd, Ost und West zu verworrenen Begriffen gemacht hat, ist die Not der Zerstreuung ins Unermeßliche gestiegen. Was die kirchliche Heimatlosigkeit der Millionen von Flüchtlingen, Evakuierten und Ausgebombten für die Kirche an Sorgen und Not bedeutet, ist ihr noch nicht voll zum Bewußtsein gekommen, ist sie doch selber mit dem Aufräumen der Trümmer vollauf in Anspruch genommen.

Es ist in der Tat schwer zu sagen, wo die erste kirchliche Hilfe in der unbeschreiblichen Verworrenheit der Heimatlosen angesetzt werden soll. Millionen unserer Volksgenossen sind in ihnen fremde Stammes- und Kirchengebiete verpflanzt worden. Sie fühlen sich nirgends heimisch, ganz gleich, ob sie aus anderen Teilen Deutschlands oder als Volksdeutsche aus dem Ausland kommen. Ebenso fremd muten die kirchlichen Verhältnisse hier unsere Glaubensgenossen an, ganz gleich, ob sie aus dem gut lutherischen Ausland oder aus der Union kommen. Wie kann ihnen die Kirchenfremde (ob sie nun zu Recht oder Unrecht die Fremdheit empfinden) zur Heimat gemacht werden?

Wer helfen will, muß die abzustellende Not sehen können, muß die Fähigkeit besitzen, sich in des Notleidenden Lage zu versetzen oder wenigstens hineindenken, wie ein Arzt die richtige Diagnose machen können. Es scheint mir vor allen Dingen notwendig zu sein, daß die mannigfaltige seelische Verfassung der Betroffenen klar erkannt wird und die kirchlichen Bedürfnisse der einzelnen Gruppen festgestellt werden. Da lassen sich nun, je nach der geschichtlichen Vergangenheit, verschiedene Ausprägungen kirchlichen Lebens unterscheiden. Am schwersten sind die betroffen, deren Heimat und Kirche durch die Umsiedlungen aufgegeben werden mußten. Sie kommen aus drei verschiedenen Welten: die einen kommen aus dem ehemaligen Rußland, aus dem Baltikum, dem Schwarzmeergebiet, Wolhynien und Bessarabien. Ihr Kennzeichen ist eine ausgeprägte lutherische Kirchlichkeit mit fester kirchlicher und nachbarlicher Gewohnheit und Sitte. Sie haben, soweit sie Bauern waren, die reichsdeutsche Entwicklung zu Aufklärung und Kulturprotestantismus hin nicht mitgemacht, weil sie vor diesen Überfremdungen ihre alte Heimat verlassen hatten, und waren deswegen von vielen Zersetzungserscheinungen des kirchlichen und bürgerlichen Lebens verschont geblieben. Sie sind freilich gerade deswegen gar nicht geschickt, sich zur Wehr gegen den Anprall solcher Mächte zu setzen. Sie haben harte Jahre der Entwurzelung, des zermürbenden Lagerlebens mit seinem Müßiggang und daraus folgenden Erkrankungen an Leib und Seele, zuletzt die heillose Flucht ins Ungewisse hinter sich. Ihr fester Halt, die Dorfnachbarschaft, ist längst gesprengt und an seine Stelle die rat- und hilflose Vereinzelung unter Verhältnissen und Menschen, deren Versuchlichkeit sie nicht im geringsten gewachsen sind, getreten. Sie stehen in Gefahr (wenn sie ihr nicht schon erlegen sind), aus

einem fleißigen, sittlich sauberen Leben in eine abgrundtiefe Verkommenheit zu versinken, besonders die zum Heeresdienst Befohlenen unter ihnen, denen jede Vorbedingung zum Übergang in ein vorbereitetes und geregeltes Berufsleben fehlt. Eigentlich könnte dieser Gruppe nur geholfen werden, wenn ihre Dorfnachbarschaften wiederhergestellt, eine geschlossene Siedlung hier oder in Übersee ermöglicht wird. Der kirchliche Aufbau müßte sehr schonend an das überkommene kirchliche Gut anknüpfen, damit das Gefühl der kirchlichen Heimat auch die Einwurzelung im neuen Boden stärken und eine Gemeinde von brauchbaren und nützlichen Gliedern der Gesamtheit erziehen kann. Werden diese beiden Vorbedingungen einer Gesundung nicht oder nur unvollkommen erfüllt, so verfallen diese ehemals gut kirchlichen Elemente im besten Fall irgendeiner Sekte oder entfremden der Kirche vollkommen und werden dann auch für das Volksganze zu Elementen der Zersetzung und Verelendung.

Immer noch gut kirchlich, wenn auch ohne ausgesprochenen Charakter, sind ferner die ehemals zum alten Österreich-Ungarn zählenden Bauern der verschiedenartigen Sprachinseln des Südostens. Von ihnen gilt dasselbe wie von den Bauern aus Rußland, nur daß ihre Eingliederung in das Gemeinde- und Kirchenleben sich noch schwieriger gestalten dürfte, weil sie schon daheim sehr vieles aus ihrer Umgebung angenommen haben, was ihnen das Heimischwerden erschwert. Aber dieser Umstand kann ihnen auch wiederum dazu verhelfen, sich auch in der Vereinzelung ihre Art und ihre kirchliche Treue zu wahren. Sie leben dann schließlich nur noch aus der Erinnerung.

Am leichtesten werden sich wohl die Balten assimilieren können. Sie haben als eine reine Intellektuellenschicht am ehesten die Möglichkeit und Fähigkeit, das im Grunde Gemeinsame im Glauben auch bei starker Abweichung in den Formen herauszufinden und die Formen ohne Schaden für die Substanz zu wechseln. Ihre Stammart werden sie freilich um so schwerer und nur unter Schmerzen aufgeben können. Aber das ist in unserer Frage ja nicht das Entscheidende.

Und nun bleibt noch die Masse der innerdeutschen Wanderung, die aus dem Preußen der Union in bewußt lutherische Gebiete verschlagen ist, wie umgekehrt die oben genannten Bauern mit ihrem Luthertum in die Gebiete der Union geraten. Soweit jene aus dem Osten kommen, haben auch sie eine mehr oder weniger starke Kirchlichkeit mitgebracht. Aber diese ist so ganz andersartig, so wenig auf das grundsätzlich Lutherische abgestellt, daß sie sich in den neuen Verhältnissen gar nicht zurechtfinden können. Vieles ist in ihren Augen katholisch und exklusiv, jedenfalls ihrem bisherigen kirchlichen Brauch fremd und abweisend. Ich habe den Eindruck, daß bei ihnen die Fremdheit der Umgebung sich ebenso katastrophal nach der Seite der kirchlichen Entfremdung auswirkt wie bei den erstgenannten Gruppen. Nicht dringend genug können die Verantwortlichen in den Kirchen daran erinnert werden, daß hier auf keinen Fall Zeit zu verlieren ist. Ist doch ein großer Teil dieser Auswanderer unter andersgläubige Bevölkerung verschlagen. Videant consules ...

Welche von den Kirchen ist stark genug, aus sich heraus die neue Aufgabe zu begreifen, fest zu umreißen und kundigen Helfern in die Hand zu legen, ehe noch die große Volksnot sich zu einer nicht mehr zu behebenden Kirchennot ausgewachsen hat? Wir stehen ja heute erst in den Anfängen dieser Not. Die Alten suchen noch selbst den Anschluß an eine Kirche, die ihnen annähernd ihre verlorengegangene Heimatkirche ersetzt, obwohl auch sie in ihrem sonstigen Elend sehr schnell erlahmen und nicht darüber hinauskommen, die ersten Fühler auszustrecken. Man sieht sie schon kaum in den Gottesdiensten — sie haben in den Kirchen keinen ihnen zugedachten Platz — man vermißt sie erst recht in den — meist privat aufgezogenen — Abendmahlsfeiern. Wo aber bleibt die junge Generation? Wird die Kirche auch hier wie beim Arbeiterstand drei Generationen zu spät mit ihrem Angebot kommen wollen? Will sie die Herzen ganz verhärten, wenn sie nichts weiter zu sagen hat, als daß alle diese Unglücklichen und Elenden zuallererst auf die Knie zu sinken haben, um vor der Welt ihre Kollektivschuld zu bekennen, eine Schuld, die sie vor allen anderen zermalmt und in einen Abgrund des Elends gestoßen hat?

Eine Antwort hat die Kirche zu geben versucht: Es ist das Ev. Hilfswerk. In aller Not unseres Volkes ist das ein schönes Zeugnis der erbarmenden und opfernden Liebe gewesen. Es ist manche bittere Not dadurch gelindert worden, das soll in froher Dankbarkeit anerkannt und ausgesprochen werden. Dem äußeren Leben ist damit eine Hilfe zuteil geworden. Der hungernden und durstenden, der frierenden Seele muß nun auch ihr Recht werden.

Die erste christliche Gemeinde hat es als ihre doppelte Aufgabe angesehen (Apg. 6), der Armut und Not durch die Diakonie zu steuern und die Sendung der Kirche durch das Apostolat (durch Gebet und das Amt des Wortes, Apg. 6, 4) zu bewirken. Sie sei uns darin Vorbild und Ansporn! Mag das Ev. Hilfswerk in treuer Fürsorge der Not des Leibes begegnen, die Kirche selbst pflege des Amtes des Wortes in verstehender, suchender, nachgehender Seelsorge. Und so lange die Eingliederung und das Heimischwerden der „Zerstreuung" unserer Tage in der Kirche der neuen Heimat noch nicht erreicht ist, bleibt es die Aufgabe des Martin-Luther-Bundes, stellvertretend für die Kirche das Amt des Wortes, das Apostolat auszuüben, damit die „Zerstreuung" dem einen Hirten der einen Herde erhalten bleibe.

Der General Mc. Arthur hat an Bord des Schlachtschiffes Missouri bei der Unterzeichnung des japanischen Kapitulationsvertrages am 2. September 1945 die Worte gesprochen: „Wir hatten unsere letzte Chance; wenn wir nicht ein größeres und besseres System entstehen lassen, wird der Tod in unserer Tür stehen. Das Problem ist im Grunde ein theologisches." Dieser Appell einer bis in ihre Grundfesten erschütterten Welt an die Kirche um Hilfe in letzter Stunde sollte uns Beweis genug sein für den Ernst der Lage auch auf unserem ureigensten Gebiet, in der Kirche selbst, und hier vor allem bei ihren „zerstreuten" Gliedern.

Erlangen *Dr. K. Cramer*

Philologie der Heimsuchung

Das biblische Wort Heimsuchung hat nicht die Ehre gehabt, in die theologische Schulsprache aufgenommen zu werden. Im Register der dogmatischen und ethischen Lehrbücher, der alt- und neutestamentlichen Theologien sucht man es vergeblich. In den Postillen der Urgroßväter besaß es zwar Goldglanz, aber seither lief es auch in der Predigt nur noch als unansehnliches Schaf in der Herde der farblos grau gewordenen Wörter mit, als ob es dasselbe wäre wie Leiden oder Schmerzen oder Trübsale oder irgend etwas anderes, was irgendwie unangenehm ist. Heute gibt die eindringliche, fast möchte man sagen die aufdringliche Realität der Sache, die es vertritt, auch dem Wort seinen Goldglanz zurück. Aber nur keine Worte gebrauchen, die man selbst nicht versteht! Alles theologische Verstehen hebt an mit der Philologia sacra.

Wir kennen das Wort Heimsuchung aus der Lutherbibel, in der es etwa 90mal vorkommt, davon allerdings im Neuen Testament nur dreimal, aber jedenfalls im ganzen oft genug, um uns über seine Bedeutung nicht im Zweifel zu lassen. Allein wenn man genauer hinhört, so ist es merkwürdig zweideutig. Im Alten Testament verbinden sich damit, wenn das Heimsuchen von Gott ausgesagt wird, sehr häufig seine Richtereigenschaften (Hiob 35, 14ff.). Gott sucht heim im Zorn, er übt in der Heimsuchung Vergeltung (2. Chr. 21, 22; Hos. 9, 7). Dem entspricht, daß als Gegenstand der Heimsuchung sowohl die Missetäter, die Sünder, die Träger von Blutschuld erscheinen wie auch ihre Sünden, zum Beispiel die Missetat der Väter, die an den Kindern heimgesucht werden soll (Zeph. 1, 8; 2. M. 30, 5; Ps. 10, 15). In diesem Sinne werden bei den Propheten auch die Heiden von ihr betroffen.

Einen ganz andern Klang aber hat das Wort, wenn es heißt, Gott werde „sein Volk heimsuchen". „Sie sollen gen Babel geführt werden und daselbst bleiben bis auf den Tag, da ich sie heimsuche, spricht der Herr, und sie wiederum herauf an diesen Ort bringen lasse." (Jer. 27, 22.) Hier kann Heimsuchung nicht Strafe oder Vergeltung heißen, denn die Strafe des jüdischen Volkes bestand ja gerade darin, daß es nach Babylon deportiert wurde. Wenn die Heimsuchung eintritt, soll vielmehr die Deportation ihr Ende finden. Sie äußert sich darin, daß die Verbannten die heiß ersehnte Heimkehr antreten dürfen. Heimsuchung ist hier ohne Zweifel ein Akt der göttlichen Gnade. So ist sie auch in andern Zusammenhängen gemeint (1. M. 50, 24; Ps. 65, 10; 80, 15.) Indessen wird der Ausdruck, wenn er als Gnadenerweis Gottes gemeint ist, im Alten Testament immer nur auf das Volk Israel oder auf einzelne auserwählte Personen (1. M. 21, 1; 1. Sam. 2, 21) angewandt.

An den drei neutestamentlichen Stellen kommt das Wort nur in diesem Sinne vor. Die Augenzeugen der Auferweckung des Jünglings zu Nain preisen Gott, weil er in der Person Jesu sein Volk heimgesucht habe (Lc. 7, 16) und Jesus selbst bezeichnet, als er über Jerusalem trauert, die Zeit seines Wirkens, als Zeit der Heimsuchung, also auch, weil die Stadt dabei erkennen sollte, was zu ihrem Frieden diente, als gnädige Heimsuchung (Lc. 19, 44). An der dritten Stelle aber werden auch die Heiden als Objekt der Gnadenheimsuchung genannt (AG. 15, 14) — was wie gesagt im ganzen A. T. nicht

vorkommt —, denn die Heimsuchung bestand hier darin, daß das Evangelium von der Gnade Gottes auch den Heiden verkündigt wurde.

Der Begriff der Heimsuchung ist also zweideutig. Bald bedeutet er Gottes Gericht, seine zornige Vergeltung, bald einen Beweis seiner Gnade. Allein — das ist eben der Sprachgebrauch der Lutherschen Übersetzung. Vielleicht ist es nur die Ungeschicklichkeit des Übersetzers, daß der gleiche Ausdruck so verschiedene Bedeutung, ja entgegengesetzten Sinn haben soll? Indessen in dieser Hinsicht ist Luther völlig gedeckt durch den Sprachgebrauch der Urtexte. Im Alten Testament hat er zwei hebräische Wörter mit Heimsuchen verdeutscht: *paqad* und *darasch* und beide können den Doppelsinn des Gerichts und der Gnade haben. *Paqad* heißt ursprünglich: die Augen weit aufmachen, alles mit offenen Augen sehen, und daher auch: suchen, aufsuchen, besuchen. Ob ein Besuch Gottes bei den Menschen ein Akt des Gerichts und der Vergeltung oder der Gnade ist, das ist immer nur aus dem Zusammenhang ersichtlich. Ebenso verhält es sich mit *darasch*, das ursprünglich „zu erkennen suchen" heißt, dann aber sowohl die Bedeutung „freundlich besuchen" annimmt wie auch „zurückfordern, rächen". Ob das eine oder das andre, ergibt auch bei diesem Wort immer nur der Zusammenhang.

Die entsprechenden neutestamentlichen Ausdrücke sind *episképtesthai*, betrachten, besuchen und *episkopé*, Besuch, *visitatio*, oder auch *episcopatus*, also das Amt des Bischofs, der ja daher seinen Namen hat. Diese Ausdrücke hat Luther an den genannten drei Stellen mit Heimsuchen übersetzt, an andern jedoch anders, auch da, wo man nach seinem sonstigen Gebrauch das Wort Heimsuchen erwarten sollte. Im Lobgesang des Zacharias übersetzt er: „Gott hat sein Volk besucht"; „der Aufgang aus der Höhe hat uns besucht" (Lc. 1, 68, 78). Hier ist ohne Zweifel ein gnädiger Besuch gemeint. Dagegen übersetzt er 1. Ptr. 2, 12 die Worte *en heméra episcopes* mit „wenn es nun an den Tag kommen wird". Warum übersetzt er hier nicht einfach wie so oft im Alten Testament: am Tage der Heimsuchung? Hier würde der „Tag der Heimsuchung" den Tag des Gerichts bedeuten, was sich schon daraus ergibt, daß er Zitat aus Jes. 10, 3 ist, wo die Gerichtsbedeutung unzweifelhaft ist. Man darf wohl annehmen, daß Luther hier den Ausdruck „Heimsuchung" vermied, weil er die neutestamentliche Heimsuchung darin erblickte, daß Gott in seinem Sohn die Menschen gnädig besuchte, und weil er demgemäß im N. T. den Ausdruck auch hierfür reservieren wollte.

Das führt auf die beiden wesentlichen Punkte seiner Einführung des Ausdrucks Heimsuchung in die Sprache der deutschen Bibel. Der eine betrifft die Sache, der andre die Form. Sachlich ist dafür entscheidend, daß er die Heimsuchung Gottes auf neutestamentlichem Boden in der Erscheinung Christi unter den Menschen erblickt. Dabei ist er aber von aller Spiritualisierung weit entfernt. Er weiß, daß irdischer Wohlstand, irdische Ordnung und Frieden, Weib und Kind, eine gute Ernte Gnadenerweise Gottes sind, bei uns wie beim Volke Israel. Er weiß ebenso, daß Pestilenz und Hungersnot, Krieg, nationale Demütigung Strafen Gottes sind. Er weiß aber drittens, daß diese irdischen Ereignisse, die auf den ersten Blick immer wie ein göttliches Gericht erscheinen, zugleich auch Gnadenerweise sein können.

Ob sie dieses oder jenes sind, das ist von unten her gesehen, völlig dunkel. Das Dunkel wird immer nur helle, wenn es von dem beleuchtet wird, der sich selbst als das Licht der Welt bezeichnet hat.

Man kann dieses christozentrische Verständnis der Heimsuchung z. B. verfolgen in Luthers Predigten über das Wort Jesu, die Stadt Jerusalem habe nicht die Zeit ihrer Heimsuchung erkannt. Über die Perikope Lc. 19, 41ff. sind im ganzen 13 Predigten von ihm erhalten. Schon in einer Predigt hierüber von 1525 ist ein besonderer Abschnitt überschrieben: „Auff das teutsch Landt gedeut" (WA. 17 I, 386). „Wir werden", heißt es da, „ytzt also auch heymgesucht von Godt", indem nämlich das Evangelium bei uns wieder da ist. Das ist ebenso ein Besuch Gottes bei uns wie die Erscheinung Christi unter den Juden. In der Sommerpostille von 1526 zeigt er in der Predigt über den gleichen Text die Ablehnung, auf die Christus stieß, z. B. an jenem Pharisäer, „da er sagt: Ich danck dir, got, das ich nicht so bin wie ander leutte, und leuget doch, das der himel möcht krachen" (10 I, 2, 351. Wer denkt bei diesem System der Lüge nicht an unsere jüngste Vergangenheit!). In einer zweiten Predigt über diesen Text aus dem gleichen Jahr nennt er die *praedicatio Christi* die *communis salutifera visitatio, qua deus ad nos venit et omnia, immo sua et seipsum offert.* (20, 470, 24.) Im Jahr 1534 gibt er aus Anlaß des gleichen Textes der Befürchtung Ausdruck, „*germania* werde ein schlappen erleiden, *pestem bellum etc.*" (37, 504, 26), und in der entsprechenden Predigt von 1537 gebraucht er den Ausdruck „herbergen", der das Aufnehmen des Besuchenden (= Heimsuchenden) trefflich veranschaulicht: „*Sed* wenn man nicht will herbergen, *vides, quid sequatur*" (45, 124, 12).

In der letzten Predigt Luthers endlich über diese Perikope, am 12. August 1545 in der Paulinerkirche zu Leipzig, bildet der Begriff der Heimsuchung das eigentliche Thema des Ganzen. „Heimsuchungk heißt auff Hebreysch sprach: wan Gott kümpt und klopffet ahnn und al sein gütter myt sych bryngt, wie auch Zacharias in seynem lobgesang syngt . . . . . Das heyst heimgesucht. Nycht, das ehr wolle vyl von dyer gelts ader guts entpfahen, nycht, das ehr dir deine Äcker und wysenn wolt nemen, sunder ehr wyl dyr, myr und uns armen betlern allenn, die wir gefangen lagenn under der sundt, Todt, Teuffel, etc. durch die zeeit seyner heilsamen heimsuchungk gebenn und schencken die ewige rughe und selickeyt. Den das yst sein heimsuchungk, also sucht ehr uns daheim" (51, 23. 2).

Es ist wohl deutlich geworden, wie Luthers Verständnis der Heimsuchung vom Christus-Mittelpunkt seiner Theologie gewonnen ist, wie er aber auch die Peripherie des irdischen Daseins von daher zu verstehen sucht. Allein damit ist noch nicht die formale Seite seiner Verdeutschung jener biblischen Ausdrücke ganz erklärt. Warum gerade „Heimsuchung"?

Hier ist zunächst von der Notwendigkeit auszugehen, daß Luther einen guten deutschen Ausdruck finden mußte, der wie jene Wörter der biblischen Ursprachen einen Doppelsinn hat, einen guten und einen bösen. Das trifft auf den Ausdruck Heimsuchung nach dem Verständnis seiner Zeit in der Tat zu. Auf der einen Seite verstand man darunter das gewaltsame Eindringen in das Haus eines andern, also was wir mit Hausfrie-

densbruch bezeichnen. „Gat ein Man in eins Mannes Hus und sleht den Wirt oder sine Ehalten oder sinen Gast oder swaer in dem Huse ist, der het den Wirt volleklichen geheimsuchet" (Augsburger Stadtbuch). Findet der Angriff aber außer dem Hause statt, so wird ausdrücklich hinzugefügt, dann ist es keine Heimsuchung. Ein wesentliches Merkmal der Heimsuchung ist also das Eindringen in das Heim des andern. Oder Heimsuchung bedeutet, was wir unter Haussuchung verstehen, das polizeiliche Eindringen in ein Haus, um eine gestohlene Sache ausfindig zu machen[1]) oder auch „alle tafernen und andere spielhäuser und verdächtige wohnungen visitieren und heimsuchen"[2]).

Auf der anderen Seite heißt es aber z. B. im Stadtrecht von Ueberlingen, „daß Kaiser, König oder Fürsten ditz Statt mit Gnaden heimsuchten"[3]). Und Maader teilt als geläufige Grußformel mit „Heimsuch mich einmal, *revise ad me*"[4]). So ist noch heute in der Gegend von Ellwangen der Ausdruck üblich „in die Heimsuche kommen" = einen Kranken besuchen[5]).

Fassen wir alles zusammen, so hat Luther mit der Wahl des Ausdrucks Heimsuchen für seine Bibelübersetzung einen guten Griff getan, weil dieses Wort in der deutschen Sprache seiner Zeit genau wie jene Wörter der biblischen Ursprachen einen Doppelsinn hatte. Er bedeutet, sowohl ein feindliches, gerichtliches Aufsuchen, ein zwingendes Begehren wie auch den Besuch bei guten Freunden: „Heimsuch mich einmal!" Besuche mich einmal! „Ir uralt freund und nachbarleut heimzusuchen", heißt es im glückhaften Schiff von Johann Fischart.

Aber es kommt noch etwas anderes hinzu. Das Wort Heim hat für deutsche Ohren einen anheimelnden, intimen, gemütvollen Klang. Wir verstehen das sofort, wenn wir aus der langen Reihe der damit zusammengesetzten deutschen Wörter einige herausgreifen: heimbringen, heimfahren, heimfallen, sich heimfinden, heimführen, heimgehen, heimholen, heimkehren, heimleuchten, heimschicken, sich heimsehnen, heimstellen, heimtragen ... Die Reihe ist unabsehbar. In allen diesen Wörtern schwingt das Gefühl der Geborgenheit, des Eigenen, der Behaglichkeit mit, das uns in unserm eigenen Heim erfüllt. Unser Heim ist unsere Heimat im konzentrierten Sinn, die Raummitte unseres irdischen Daseins, wo wir ausruhen, die Unsrigen um uns haben, der Ort, den wir nach unserem Gefühl für das Schöne, für Ordnung und Sauberkeit schmücken, pflegen, schirmen.

Daß wir an diesem unserm eigensten Ort, im räumlichen Zentrum unseres irdischen Seins besucht, aufgesucht, gesucht werden, das ist der tiefere Sinn des Wortes Heimsuchung. So hat es Luther empfunden, wenn er es in der Verdeutschung jener hebräischen und griechischen Wörter auf das Tun Gottes anwandte. „Also sucht er uns daheim." Er sucht uns in unserm eigenen Heim

[1]) Rotenburger Stadtrecht b. J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl., II, 199f.

[2]) Nach Gbr. Grimm, Deutsches Wörterbuch IV, 2, Sp. 858.

[3]) Geier, St.R. von Überlingen, 461, nach H. Fischer, Schwäb. Wörterbuch III, 1379.

[4]) Josua Maaler, Die teutsch spruach. Alle Wörter . . . 1561, zitiert nach Gebr. Grimm, D. Wörterbuch a. a. O.

[5]) H. Fischer, Schwäb. Wörterbuch III, 1379.

auf. Er zieht nicht draußen irgendwo an uns vorüber. Der neutrale Leser wird denken, hier sei die Kirche gemeint, wo er ja ohne Zweifel auch sonntäglich zu uns in seinem Wort kommt. Es ist hier aber vielmehr ganz wörtlich unser Heim, unser ganz materialistisch verstandenes Wohnhaus gemeint.

Christus hat ja angekündigt, er werde in wunderlichen Verkleidungen kommen (Mtth. 25, 40). Viele Leser dieses Jahrbuchs, die Mitglieder des Martin-Luther-Bundes sind, gerade sie, haben nun erfahren, wie wunderlich das oft ist, wenn er uns „daheim sucht". Er zielt immer genauer. Er trifft von einem Mal zum andern besser. Er hat sich das Haus, in dem du wohnst, genau gemerkt. Er kommt immer häufiger. Er scheint es geradezu zu lieben. Allein wenn man nun gerade anfängt zu verstehen, was Heimsuchung heißt, da wird auf einmal das ganze Verstehen wieder fragwürdig. Eines Tages nämlich kommt der Segen wörtlich von oben, und morgen früh sind Kirche und Pfarrhaus nur noch ein Schutthaufen. Deine Kinder werden künftig nur noch aus dem Lexikon, wenn du es zufällig gerettet hast, erfahren, was ein Heim ist. Oder es blieb das alles wunderbar behütet. Aber da kommt er und hält Heimsuchung, ganz nach Rothenburger Stadtrecht, und sagt mit einem Lächeln, an dem man lernt seine Feinde zu lieben: Räumen! Mit dem Heim wird es jetzt wie mit der Kirche dialektisch. Der eine kann es nicht mehr betreten, weil es unsichtbar geworden ist, für den andern ist es noch sichtbar, aber er darf es nicht mehr betreten.

Doch hier ist bereits die Grenze zwischen Philologie und Theologie der Heimsuchung überschritten. Der neutrale Theologe wird allerdings finden, solche privaten Angelegenheiten gehörten nicht in die wissenschaftliche Theologie. Er wird sogar denken, hier werde Pietismus getrieben. Aber es geht hier im Gegenteil um die reine Lehre. Solange du noch ein Heim hast, kannst du auch heimgesucht werden. Wenn du aber keins mehr hast, wo bleibt da die Heimsuchung? Da geht es dann erst recht um die Orthodoxie, nämlich um die reine Christologie. Heimsuchen? Sollte das vielleicht am Ende heißen, daß er, wenn er heimsucht, selbst — ein — Heim — sucht? Für sich selbst? Wohnungsuchen ist für uns heute wieder so eine rein persönliche Angelegenheit. Für ihn etwa auch? Joh. 14, 23? Luther und Tauler? Aber dann müßte auch die Philologie der Heimsuchung noch einmal von vorn anfangen.

Erlangen *D. Dr. Werner Elert*

ELERT, Werner, D. theol., Dr. phil., o. Prof. an der Universität Erlangen, geboren 1885 in Heldrungen. War bis 1923 Direktor des Theol. Seminars der Ev.-luth. Kirche in Altpreußen zu Breslau, lebt und arbeitet seitdem als Professor in Erlangen. Ist Vorstandsmitglied des Lutherischen Einigungswerkes und Mitglied der Bayrischen Landessynode. — Hauptwerke: „Der Kampf um das Christentum seit Schleiermacher und Hegel" (1921); „Die Lehre des Luthertums im Abriß" (2. Aufl. 1926), wurde ins Englische und Ungarische übersetzt; „Morphologie des Luthertums" (1931/32); „Der christliche Glaube", luth. Dogmatik (2. Aufl. 1941).

Luther und die Leiden dieser Zeit

I.

Nicht von dem Leiden und Leid soll hier die Rede sein, das Luther persönlich widerfuhr, und nicht davon, wie er es trug. Gewiß könnte das vielfältig trösten und vorbildlich sein. Doch Luther selbst hat als seinen entscheidenden Dienst nicht sein Leben, sondern sein Lehren betrachtet. Nicht, wie er sich zu seinen Leiden und Trübsalen stellte, haben wir den Reformator zu fragen, sondern wie er die Christenheit über Leiden und Trübsal unterwies.

Wir fragen aber als solche, die inmitten des Leides dieser Jahre stehen, vertraut mit eigenen Entbehrungen, Verlusten und Enttäuschungen, viel stärker aber belastet noch dadurch, an die Brüder und Schwestern gewiesen, oft unsäglich Geplagten dazu helfen zu sollen, „daß sie solches alles", wie die Kirche betet, „für Gottes väterlichen Willen aufnehmen und erkennen".

Für Gottes väterlichen Willen! Das zu bezeugen, fällt schwer. Kann man das einsichtig machen, daß es Gottes guter, gnädiger Wille ist, der so fürchterlich zerschmetternd in die Welt eingreift? Kann man all der Empörung der Gefühle, all der leidenschaftlichen Auflehnung der Gedanken, die je und dann das stumme, fressende Verzweifeln als ein Hilfeschrei durchbrechen, mit stärkeren Gedanken, mit bezwingenderen Durchblicken begegnen? Wir fragen nicht um eine Rechtfertigung Gottes vor dem menschlichen Denken, das „nicht mehr an Gott glauben kann", seit die Woge des Grauens das ach so schmale Eiland natürlicher Frömmigkeit und christlichen Erbes verdarb und verschlang. Wir suchen nicht, mit Hilfe Lutherscher Argumente für Gott eine bessere Beurteilung herauszuschlagen, als die Geplünderten und Erniedrigten unseres Volkes heute für ihn übrig haben möchten. Auch unsere Ausgewiesenen, Ausgebombten, Enteigneten sind noch nicht die Spruchkammer, die über Ihn zu befinden hätte. Sondern wir suchen und fragen, ob nach dem fürchterlichen Versagen unseres billigen Allerweltschristentums den übergroßen Anfechtungen der Zeit gegenüber unser Gott nicht doch durch Luthers Zeugnis ihrer etlichen Handreichung tun möchte, ihr Schicksal und Erleiden neu anzusehen, mit veränderten Augen und unter anderem Gesichtspunkt, und es derart bejahen und — bedanken zu lernen.[1])

Aber kommen wir, wenn wir um Hilfe und Lehre und Trost für die Leiden dieser Zeit fragen, die doch über Fromme wie Gottlose ohne Unterschied ergehen, bei Martin Luther vor die rechte Schmiede? Hat nicht gerade Luther die „leiblichen Anfechtungen", das „gemein Kreuz", das doch eigentlich nur „Leiden" heißen sollte, sehr deutlich unterschieden vom eigentlichen Christenkreuz?[2]) Hat er nicht dies äußere Leid für „unvergleichlich leicht" gehalten

---

[1]) Dieser praktische Zweck bringt es mit sich, daß hier alle Zitate verdeutscht oder in heutige Schreibart überführt werden. Er schließt ein, daß wir den uns überblickbaren Sektor der wissenschaftlichen Bearbeitung von Luthers Erbe dankbar benutzen und ihre Erträge für die Brüder in Kirche und Amt fruchtbar zu machen suchen.

[2]) Vgl. zu diesem Absatz: Erich Vogelsang, Der angefochtene Christus bei Luther (Arbeiten zur Kirchengeschichte Bd. 21, Berlin und Leipzig 1932), S. 11–13! Dort die hier nicht näher bezeichneten Anführungen und Angaben.

im Verhältnis zu seinen geistlichen Anfechtungen?[3]) Hat nicht die Frage des Übels in der Welt ihm wunderbar wenig Not bereitet? Hat er es nicht bloß als einen möglichen Hinweis auf das rechte innere Leiden betrachtet, der dazu längst nicht jedem Menschen aufgehe? Werden wir nicht erwarten müssen, daß Luther eigentlich nur zu dem Leiden um Christi willen etwas zu sagen habe, dem Leiden, das Bekenntnischarakter trägt, und darüber hinaus eben zu den verborgenen innerlichen geistlichen Anfechtungen, wie sie nur wahren, erfahrenen Christen auferlegt werden, wie sie dem oberflächlichen Geschlecht unserer Tage nicht einmal mehr dem Namen nach bekannt sind?[4])

Der schwäbische Dekan Paul Scheurlen hat im Augustana-Jahre der Gemeinde eine überaus schöne Sammlung von Trostbriefen des Reformators geschenkt.[5]) Sie aber zeigt, daß Luther nicht nur an Märtyrer des Glaubens, nicht nur an inwendig Geplagte solche Briefe gerichtet hat, sondern durchaus auch an Kranke, durchaus auch an Leidtragende im landläufigen Sinne, durchaus also an Menschen, die unser aller heutigen Fragen und Nöten nicht fern stehen. Und sie läßt zu unserer Beschämung und Ergriffenheit ersehen, wie geistlich Luther von Dingen reden konnte, die uns Heutigen oft kaum mehr nennenswert scheinen. Da wird nicht erwogen, daß Fälle wie der Tod einer Ehefrau sich auch bei Juden und Heiden ereignen; da wird nicht räsonniert, daß es für Christenmenschen wesentlicheres zu bedenken gebe als den Verlust eines Kindes; da gibt es keine Abwertung als „nur-weltlich". Da wird gerade der Theologe klopfenden Herzens erleben, wie gewaltig der Reformator alle Register seines großen Werkes für die paar Zeilen eines Beileidsschreibens ziehen kann; wie er alle seine Einsichten und Erfahrung in den Dienst der Tröstung und Unterweisung der Leidenden stellt — weil er es weiß, daß auch von unseren zeitlichen, weltlichen, allgemein menschlichen Leiden stets der ganze Mensch befallen, der ganze Mensch in all seinen Beziehungen belastet, der ganze Mensch angefochten ist. Ja es beschämt und tröstet zugleich, wie sich da dieser Große im Reich Gottes mit uns „Ungewöhnten"[6]), mit uns in der Form und Weise wahren Christenlebens so herzlich Ungeübten, ganz auf eine Bank setzt. Das macht Mut und ermuntert, hinzuhorchen auch aus den Nöten unserer Tage. Dabei aber dürfen wir dann über die Trostbriefe hinaus in dem unerschöpflichen Buch der ganzen Unter-

---

[3]) Vgl. auch sein Urteil über die Lage jedes Menschen in der Tesseradekas („Vierzehn Tröstungen", deutsch von Theodor Heckel, Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft Nr. 3, Helsinki 1941) S. 3! (Nicht bei Clemen.)

[4]) Ich stelle aus Vogelsang S. 18—36 zusammen: Vorwegnahme des Todesschreckens; Erfahrung der Ursündlichkeit, Anfechtung durchs Gesetz und das vor Gottes Angesicht schuldige Gewissen; Prädestinationszweifel; Bangen, ob das bißchen Glauben in uns wirklich Gottes Werk und Pflanzung oder Imitation, von uns simuliert, sei; Anfechtung durch den Zwiespalt zwischen dem in Gesetz und Evangelium offenbaren und dem in ewiger Freiheit Seines Verwerfens und Erwählens unzugänglich verborgenen Gott; Höllenanfechtung.

[5]) Paul Scheurlen, Vom wahren Herzenstrost/Martin Luthers Trostbriefe (Stuttgart 1930). Die uns hier wichtigen Briefe leider nicht im Briefband (Bd. 6) der sonst von uns meist benutzten Ausgabe Clemen.

[6]) Scheurlen S. 99 (7. 12. 1532, an den tragisch verwitweten magdeburgischen Kanzler Laurentius Zoch)

weisung blättern, die im Namen des Lebendigen als geschworener Doktor der Heiligen Schrift Luther der Christenheit schenkte.[7])

II.

Für „alle, die in Trübsal, Armut, Krankheit, Kindesbanden, Todesnot und andern Anfechtungen sind", erbittet die Kirche, daß sie durch Trost des Heiligen Geistes solches alles als Gottes „väterlichen Willen" „aufnehmen und erkennen" möchten. Ist dieser Wille nicht unverständlich im höchsten Grade? Kann er noch „väterlich" genannt werden, wenn er ganze Provinzen zum Totenland macht? Wenn er ganze Kirchen hinwegwischt? Kann dieser Wille noch „väterlich" genannt werden, wenn er dies alles so ohne Unterschied tut, als gäbe es neben solchen, die, aus dem Becher der Gottvergessenheit in vollen Zügen trinkend, in Unrecht und Gemeinheit gewatet sind, nicht auch andre, die sich wahrhaftig gemüht haben, ihre Herzen und Hände rein zu halten? Es gibt doch in wirklich mehr als einem Falle ein berechtigtes Gefühl der Unschuld vor dem uns alle bindenden Gesetz und dem eigenen Gewissen; es gibt doch die Möglichkeit, sich zwar alle dem, was Gottes Wille über uns gebracht hat an Fürchterlichem und Schmerzendem, keineswegs zu entziehen, aber dennoch für die eigene Person jede Entsprechung zwischen dem eigenen Verhalten und jenen Strafgerichten Gottes zurückzuweisen. Und mehr noch: es gab doch wirklich Menschen in unserer Mitte, die ihrer ganzen Umwelt ein Vorbild gewesen sind und mehr als das: an deren Türe und Herz kein Hilfesuchender umsonst klopfte, in deren Umkreis eine sonst unbekannte Luft, ein sonst unbekanntes Leuchten geherrscht hat; deren Leben mit Gott ihre Mitmenschen trug; deren Gebet etwas hatte von der Macht der Fürbitte Abrahams — und wo sind sie? Geschändet, erschossen, verschleppt, verschollen, verhungert, erfroren. Wo blieben Gottes Verheißungen an die Seinen? Ist nicht der Blick auf ihr Los eine der schwersten Anfechtungen, die das Leiden dieser Zeit für uns birgt?

Noch bedrückender freilich dürfte der Blick auf die untergegangenen Kirchen sein. Gerade auch Kirchen des reinen Bekenntnisses! Kirchen, in denen das Wort der Versöhnung verkündigt, die Absolution des Herrn Christus ausgeteilt, die Kraft der Neuen Welt Gottes erfahren wurde! Was hat Gott diese Seine Kirchen versinken lassen? Was hat Er Seine dort ausgesprochene Vergebung nicht wirksam werden lassen zur Erhaltung und Rettung von Kirchentum und Volkstum? Was

7) Der folgenden Wiedergabe Luther'scher Gedanken liegen neben den Trostbriefen besonders an Leidtragende (Scheurlen S. 82ff.) hauptsächlich zugrunde:

Zu Abschnitt 2: Eine Stelle aus der W. A. 8, 43ff. (nicht bei Clemen) stehenden Rationis Latomianae — — — Lutheriana confutatio von 1521, W. A. 8, 66, 31ff.; dazu ihre Behandlung in: Rudolf Hermann, Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich" (Gütersloh 1930), S. 117ff. Freilich liegt für Hermann, der Zielsetzung seines Buches gemäß, der Blickpunkt letzlich an andrer Stelle als für uns.

Zu Abschnitt 3: Die Auslegung der Dritten Bitte im Großen Katechismus, 1529 (Bekenntnisschriften der evang.-luth. Kirche, Göttingen 1930, S. 675—679), auf deren Durchnahme in der Arbeitsgemeinschaft des 1. Pastoralkollegs zu Neuendettelsau (Oktober 1945) unter Leitung von D. Georg Merz ich dankbar zurückblicke.

Zu Abschnitt 4: Luthers Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe, 1519, Clemen 1, 185—195; dazu seine Analyse durch Carl Stange im Ersten Band seiner Studien zur Theologie Luthers (Gütersloh 1928) S. 345ff.

hat Er zwar das Zeugnis der Vergebungsgnade nicht weggenommen, doch ihre Wirkung nicht hinausreichen lassen über das Kämmerlein einzelner Seelen? Noch mehr als die unabsehbare Summe des Jammers, noch mehr als die Inkongruenz von Verschuldung und Strafleiden, noch mehr als die Klage um den Verlust jener Besseren muß solch Fragen und Erwägen umtreiben!

Mit all dem aber läßt uns Luther nicht allein. Am 26. Mai 1521 begann er auf der Wartburg, an mehr als einem Tage besorgt um des Vaterlandes Zukunft, seine Streitschrift gegen den Wortführer seiner Widersacher zu Löwen, Jakob Latomus.[8]) Er schrieb sie in der Befürchtung drohender Gerichte, die eine Tat wie das Wormser Edikt über Deutschland bringen müsse. Er spricht in ihr auch in schwer sich ans Licht arbeitenden Gedanken von dem Fehlen jeglicher Sonderbehandlung der Frommen in den großen Verhängnissen Gottes. Es beschäftigt ihn sehr das Wort Jesaja 64, 5: „Nun wurden wir allesamt wie die Unreinen, und all unsre Rechttaten wie ein vom Blute besudelt Gewand." In ihm findet er den Grund dafür enthüllt, daß Gottes Gerichte keinen Unterschied machen, ja daß sie gerade die Seinen zu Schanden machen. Dieser Grund besteht in den verschiedenen Zeiten göttlichen Handelns. Da sind Zeiten der Huld und Zeiten des Zornes, Zeiten der Freude, da Gott Seine Barmherzigkeit das Zepter führen läßt, und Zeiten, da Er sie zurückhält — und darum dahinsinkt, was unter dem Regiment der Erbarmung hätte bestehen und bleiben dürfen. Wer will mit Ihm um die Zeiten solchen Ernstes rechten? In ihnen treten Gerichte ein, die, über ihren Anlaß, „ja überhaupt über Sünden von der Art, wie sie Gerichte veranlassen"[9]), hinausgreifen. „Wir alle sündigen, wenn Er richtet." Sobald Gott die Wolke seiner Gnade abzieht, mit der Er uns deckte vor Seinem Gericht, treten schauerliche Dunkelheiten ein, Zeiten, in denen „die Liebe zwar noch tätig ist, aber keine werbende Kraft mehr hat", wo „das Helfenwollen nicht mehr überzeugt und die Bereitschaft, den Mitmenschen zu verzeihen, diese nicht mehr zu Gott zurückruft", wo „keiner mehr gebeten wird, für viele einzutreten"[10]), wo alle christliche und kirchliche Existenz verpufft. Menschen Gottes mühen sich, von Ihm bewegt. Aber sie kommen nicht voran. Es gelingt ihnen nicht, das Gute zu fördern und auszubreiten. Sie halten nicht einmal die drohenden Gerichte auf. Es gelingt ihnen nicht, fürbittend bei Gott etwas zu erreichen. Sie spüren, daß ihnen die Erlaubnis zu solchem Priesterdienst fehlt (ähnlich, wie Luther es 1530 von sich geschildert hat,[11]) „wenn ich für mein liebes deutsch Land beten will, daß mir das Gebet zurückprallet und will nicht hinauf dringen, wie es sonst tut"!). Eine übermenschliche Hemmung liegt auf ihnen; es ist Gottes Zorn, der sie hindert. Gott läßt ihr Tun, wirklich selbst ihr der Welt und den Nächsten gegenüber gutes, nach Seinem Gebot betriebenes Handeln, als befleckt gelten; Gott läßt es geschehen, daß auch Gerechten zuteil wird was Sünder verdienten; dann kommt es zu den großen Katastrophen, den schlechterdings undurchschaubaren Wir-

[8]) Sie wurde im September versandt. Ihr sind die im folgenden angeführten Stellen in der Regel entnommen.

[9]) Hermann a. a. O. S. 120.

[10]) desgl. S. 124

[11]) In der „Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle". Cl. 4, 177, 11.

kungen Seines Willens. Da bleibt nur die Klage zu Ihm empor, wie Jesaja 64 geklagt wird. Was soll man denn tun, wenn nicht klagen, wenn sogar das aus der Begegnung mit Seinem Gnadenwort geborene Strömen unseres Lebens von Ihm selber gehemmt, fruchtlos, tot, und gerade durch diese Hemmung der trübe Bodensatz seines natürlichen Untergrundes erst offenbar wird?

Aber warum solche Zeiten des Handelns Gottes? Warum solche Perioden, wo Er die Sünder (und mit ihnen auch Seine Gerechtfertigten) mit ihrer Ohnmacht und Verkehrtheit allein läßt? Warum diese Abschnitte in der Geschichte, wo Gottes Erbarmen nur Vereinzelte rettet, nicht aber Menschen zu einander hin verbindet, nicht die Fahnen Seines Reiches voransteckt, neue Herzen erschließend? Luther wagt zu sagen, daß sie darauf abzielen, zu zeigen, wie sich niemand auf seine Rechtfertigung, sondern lediglich auf Gottes Erbarmen stützen dürfe. Darum wirft Er Seine Begnadigten auf sich selber zurück und bringt also an den Tag, was auch bei ihnen noch nicht zu Ihm taugt. Die bittere, vielleicht nur von ihnen selber in ihrer ganzen Tragweite zu durchlebende Erfahrung von dem, was noch schlimmer ist als der Untergang der Frommen, nämlich von ihrer Kraftlosigkeit und gänzlichen Abhängigkeit: sie hat den Zweck, auch sie nicht zum Ruhen in sich selber kommen zu lassen, sondern auch sie ständig Gottes bedürftig und in der Anbetung Seiner alleinigen Herrlichkeit zu erhalten. Aber auch ihr Untergang zusammen mit den Ungerechten trägt in sich eine Botschaft unseres Gottes an die Zuschauer und Miterlebenden: die Botschaft, daß es auf Gott allein ankomme in dieser Welt. Gerade für den Fortgang Seiner Sache, den sie uns lieb machten. Und endlich ist für uns alle in Gottes Hand — wann und wo es Sein Geist gibt — das Leiden dieser Zeit ein Weg zur Erkenntnis unser selbst. Nicht in dem Sinne der „Vermahnung, daß wir zwar nicht gerade diesmal, wohl aber sonst schon tausendmal gesündigt oder mitgesündigt hätten, daß wir also vor den Menschen und dem eigenen Gewissen zwar diesmal, aber nicht immer, rein gewesen wären und so die verdiente Strafe nur später bekämen"[12]) — so richtig und gut eine solche Betrachtung gemäß dem Schächerwort von Lukas 23 auch immer sein mag. Sondern in dem Sinne und in der Weise, daß es unsere Ungeduld und unseren Stolz an den Tag bringt, mit denen wir hinauswollen über die anderen und mit denen wir beweisen, wie wenig wir uns über die Lage des Menschen vor seinem Herrn überhaupt im klaren sind. Wie wenig sind wir bereit, tatsächlich aus Gottes Hand zu leben! Wir suchen doch immer wieder eine Existenz Ihm gegenüber und ohne Ihn. Und wir suchen doch immer wieder sichtbare Götter an Seiner Statt. In dem Schmerz, daß Gott uns unsere Existenz und die geliebten Repräsentanten der Gottheit nimmt, kommt dies, wenn schon meist uneingestanden, heraus. Indem uns aber so Gott vor uns bloßstellt und uns durch Seine Gerichtszeiten mahnt, an unsere Sünde endlich zu glauben, die uns längst vorgehalten ward in der Passion des Einen Gerechten, gibt Er uns die große Möglichkeit, aufrichtig zu werden vor Ihm und uns im Ja zu unserem Leiden wirklich dazu zu bekennen, daß wir leben von Seiner Gnade, Seinem unverdienten und unerklärlichen Wohlwollen, und bis in die kleinsten Einzelheiten unseres Lebens hinein von Seinen Gaben.

[12]) Hermann S. 119.

So lehrt Luther in seinem Trostbriefe einen derer von Starhemberg beim Tode seiner Gattin Lob singen, „der solche teure treu Gemahl Euer Gnaden gegeben". „Sie war sein, ehe Er sie gab; sie war da auch noch sein, da Er sie geben hat; sie ist auch noch sein, nachdem Er sie genommen hat"[13]. So bekennt er selber aber auch, der Schmerz um den Tod seines Magdalenchens gehe zurück auf jene natürliche Liebe, „die, wie Ihr wißt, wohl gut und menschlich ist, aber doch gekreuzigt werden muß mit uns, damit der gute, gnädige und wohlgefällige Wille Gottes geschehe", und mahnt daran anschließend Andreas Osiander, dem Gott Frau und Tochter entrissen, er möge seinen liebsten Isaak zum Brandopfer geben, nämlich eben „jene natürliche, starke und bittere Liebe, die in uns nur allzu lebendig ist"[14]. Wie Luther sieht, ist es bei allem Leid und Verlust, den Gott uns geschickt, auf einen Wechsel abgesehen[15]; auf einen Übergang von den Tröstungen und Befriedigungen, die wir trotz Seines Abmahnens in den Menschen, Verhältnissen und Dingen finden, zur Geduld und dem Trost aus der Schrift[16], für den Er durch Sein Wegnehmen endlich in unserem Leben Raum schafft; auf den für uns so gewinnbringenden Tausch, wo wir etwa für ein „zartes, liebes Weib" empfangen sollen „einen zarten, lieben Gotteswillen, ja dazu Gott selber"[15]. Daß Er uns alles werde, macht Er uns zu armen Leuten; Er aber wird uns alles, wenn wir endlich keinen anderen Trost mehr kennen als den lange zurückgewiesenen: Sein Wort in der Schrift[16]. So hat denn Gott unserem Leben seine Leidensgestalt gegeben, damit, wie Luther einem der Mansfelder Freunde schreibt[17], wir uns ernsthaft prüfen und erfahren müssen, „ob wir Seinen Willen auch höher achten und lieben, denn uns selbst und alles, was Er uns zu lieben und zu haben auf Erden gegeben hat". Darum gehören denn die Zeiten, da die Angst der Welt über uns hereinbricht, als Zeiten der Einübung im Christentum notwendig in unser Leben hinein: sie sind „die Schule, darinnen uns Gott züchtiget und lehret auf Ihn trauen"[18]. Davon schreibt der Reformator nach dem Tode seines Landesherrn an dessen Bruder und Nachfolger, Gott habe „das Haupt ohn' Zweifel weggenommen, auf daß Er selbst an des Statt desto näher zu Euer Kurfürstlichen Gnaden komme, und lehre sie dieses Menschen tröstliche und liebliche Zuversicht lassen und übergeben, und allein an Seiner Güte und Kraft stark und getrost werden, der viel tröstlicher und lieblicher ist"[18]. „Das ist der Christen Schule; an dieser Kunst lernen sie täglich, und können es nicht ergreifen, viel weniger auslernen, sondern bleiben immer Kinder und buchstabieren das ABC"[19].

III.

„Für ein zartes liebes Weib einen zarten, lieben Gotteswillen, ja dazu Gott selber", so umschrieb uns Luther den oft so herben und schmerzlichen

[13]) Scheurlen S. 91 (1. 9. 1523).

[14]) ebd. S. 85 (3. 6. 1545). Das Isaak-Bild auch S. 98 (an Zoch, 3. 11. 1532). Ein Vergleich mit der Verwendung der Stelle in verschiedenen Auslassungen Sören Kierkegaards wäre lehrreich.

[15]) ebd. S. 95 (an Starhemberg 1523).

[16]) ebd. S. 99f. (an Zoch, 7. 12. 1532), nach Röm. 15, 4.

[17]) ebd. S. 101 (an den Hüttenmeister Hans Reineck, 18. 4. 1536).

[18]) ebd. S. 88 (an Johann von Sachsen, 15. 5. 1525, zum Tode Friedrichs des Weisen).

[19]) ebd. S. 100 (an Zoch, 7. 12. 1532).

und nach Gottes Plan doch so reichen „Wechsel und unermeßlichen Wucher", den Gott den Leidenden dieser Zeit anbietet[15]). Wir würden an dieser Stelle grundlegend irren, wenn wir in resignierter Kapitulation dem Leiden gegenüber derart vom Willen Gottes reden würden, als sei „Gottes Wille" ein rein formaler, inhaltleerer Begriff, eine kritische Bestimmung; als heiße er eben deshalb „Gottes" Wille, weil er von dem unseren unterschieden und unseren Wünschen zuwider ist. „Gottes Wille": das ist nicht etwas, das wir nicht kennten, dessen wir nur in dem Augenblick inne würden, wo er den unsrigen durchkreuzte; die Dritte Bitte des hl. Vaterunsers schenkt uns mehr als demütige Ergebung. Ganz gewiß muß solches Durchkreuzen und Aufheben wieder und wieder geschehen: wir sind ja nicht nur zu schwach, Gottes Willen zu erreichen, so gewiß die Sünde mehr ist als ein Defekt, nämlich der nicht von Gottes Gnade lebende Wille. Ganz gewiß wird niemand „die Empfindungen und Regungen seines Herzens, die den Fügungen seines Lebens gegenüber laut werden, als das Hervortreten des „alten Menschen" erkennen, der nicht zugleich glaubt, daß er das Recht auf die eigenmächtige Gestaltung seines Lebens verloren hat, weil er vor Gott ein Sünder ist. Nur wer um seine Verlorenheit vor Gott weiß, weil er sie in dem Tode Christi beglaubigt findet, gibt das Recht preis, anderes zu wollen als Verlorenheit, Elend, Tod und Niederlage. Und nur wer dies Recht preisgibt, empfindet die Unrechtmäßigkeit seines trotzdem auf Glück, Gunst, Frieden, Wohlstand und Vollkommenheit gerichteten Verlangens"[20]). Und ganz gewiß wird nur der in der rechten Weise aufhören, seine Hoffnung und seinen Herzenstrost in solchen glücklichen Umständen zu finden, der das Unrecht eines solchen Verlangens eingesehen hat. Wer nur deshalb aufhört, auf Glück und ungestörtes Leben auszusein, weil er mit seinen Wünschen schlechterdings nicht durchdringen kann, gerät in die gebetslose, bußelose, gottlose Verzweiflung. Wir haben diesen überaus guten Feststellungen Hans Joachim Iwands nichts entgegenzusetzen; wir sind vielmehr durchaus gewillt, auf sie zu hören. Aber dagegen müssen wir uns wenden, daß viele unter uns in dem „Dein Wille geschehe" nur ein „Nein" hören und sich in ein „Nein" fügen; daß viele unter uns in diesem „Dein Wille geschehe" das „Ja" nicht erkennen, das große, heilbringende Ja Gottes zu uns und unser dankbares, wenn schon ringendes Ja zu Seinem Reich und Tun, zu Seinem in Seinem Wort offenbaren und nicht aus Seinem Nein zu unseren Wegen erst zu erschließenden Willen. Was dieser Wille meine, was aus seinem Geschehen in der Welt erwachse, und wie wir uns dahinein schicken sollen, sagt uns Luther im Großen Katechismus[21]).

Darauf geht alles Wollen und Wirken Gottes aus, „daß wir Gott samt allen seinen Gütern zu eigen kriegen". Gott will also uns nicht berauben: macht Er uns arm, damit wir uns an Ihn allein hängen, so geht es Ihm nicht um ein fanatisches „Soli Deo Gloria", sondern um die beseligende Auswirkung Seiner Treue, darin Er all den Seinen gerecht werden will. Es ist nicht der Zorn eines in seiner Geltung Beleidigten, wenn Er die straft, die Seinen Willen nicht gewollt und Sein Werk nicht bejaht haben, weil „die

[20]) Hans Joachim Iwand, Rechtfertigungslehre und Christusglaube (Leipzig 1930) S. 106.

[21]) Die folgenden Zitate, falls nicht anders bemerkt, aus dem deutschen Text von Bek. Schr. 675—679.

unmäßige Güte Seines göttlichen Willens dem alten Adam zu hoch und tief verborgen ist (wie Gott selbst), so daß er kein' Lust noch Freude, sondern eitel Trauern und Klagen davon schöpft"[22]). „Weil Er Gott ist, will Er auch die Ehre haben" (d. h. sieht Er darin Seine Ehre), „daß Er viel mehr und reichlicher gibt, denn jemand begreifen kann, als ein ewiger unvergänglicher Quell, der je mehr er ausfleußet und übergehet, je mehr er von sich gibt"[23]). Und was gibt Gott? Mehr als „zeitlich vergänglich Gut", mehr als eine Parteken, ein Stück Brot[24]), sondern — und nun höre zu und nimm Ihn beim Wort! — Er gibt, „daß wir ewig leben in voller Gerechtigkeit und Seligkeit"[25]).

Angesichts dieses reichen Angebots, besser: angesichts dieses über die Welt wie ein gnädiger Regen ausgegossenen, in Wort und Sakrament ausgeschütteten Reichtums erhebt sich die Frage im Blick auf uns: Nehmen wir von Gott an, was Er ausschenkt? Erfahren wir die Ausgießung des Segens der Zukünftigen Welt, der eschatologischen Gaben, als Widerstrebende und uns Absetzende oder als uns ihr Eröffnende und in Gottes Lob Einstimmende? „Gottes guter, gnädiger Wille" — dieser Wille, uns teilhaftig zu machen der größten Gabe, der bleibenden Gabe, der jenseits des Todes beheimateten Gabe, der Einwohnung Gottes —, „geschieht wohl", wie wir im Kleinen Katechismus bekennen, „ohn unser Gebet"; er geschieht i n u n s aber so, daß wir uns Gottes Wort sagen lassen und nicht hören auf das Urteil der Gasse und unseres „gesunden Menschenverstandes", die uns Seiner Güte nicht trauen lassen wollen. Indem wir beten, wird mit Seinem Worte unser Trauen in uns stark. Darum führt Er uns immer erneut soweit, daß wir mit unserem Verstand zum Scheitern kommen und zu Ihm schreien lernen, und sei es mit dem mißtönenden Schrei des Ertrinkenden, damit Er uns helfe, da uns kein anderer helfen kann, und Seine Ewigkeit schenke, da uns die Zeit betrog und zerrann. Wo aber solche Predigt von der Gnadenherrlichkeit Gottes erschallt, „wo Gottes Wort gepredigt, angenommen oder gegläubt wird und Frucht schaffet" (wie wir es denn wahrhaftig in deutschen Landen erlebt haben, erlebt auch noch im Kirchenkampf, erlebt auch noch in diesem Zweiten Weltkrieg), da erhebt sich „alles Unglück und Herzleid"; da entstehen, wie die lateinische Bearbeitung des Katechismus sagt, „erstaunliche Tragödien". Die großen Tragödien der Weltgeschichte, sie haben darin ihren Ursprung, daß einer da ist in der Welt, dem Gottes Wille ein Dorn im Auge ist, der es nie und nimmer zulassen kann, daß die ewigen Schätze von uns Zeitlichen empfangen werden und wir durchs Evangelium zum Glauben kommen. Es ist des Satans Tun zu aller Zeit, den Menschen Friede und Geruhigkeit und diesseitige Lebenserfüllung zu versprechen, damit sie nur nicht fragen nach dem ewigen Gut. Und dies diabolische Verführen geschieht keineswegs unter stets irreligiösen Vorzeichen, keineswegs mit stets kirchenstürmerischen Methoden! Dies diabolische Verführen wird vielmehr „unter dem schönsten Schein göttlichs Namens geehrt". Es ist der vollendete Triumph des Satans, daß „diese

---

22) Scheurlen S. 101 (an Reineck 1536).

23) Großer Katechismus 2. Bitte, Bek.-Schr. 674, 39.

24) ebd. 674, 32.

25) ebd. 674, 27. Lateinisch: perpetuo in perfecta justitia ac felicitate.

Welt" in ihm — Gott sieht (2. Kor. 4, 4)! Entspricht doch, was er verheißt, dem von uns für gut Gehaltenen, entspricht es doch unserem Lebenshunger und Glücksverlangen nur zu sehr! Hat er doch, selbst wenn wir Gottes Wort angenommen haben und glauben, in unserem Herzen nicht nur einen Landekopf für seine Angriffe gegen Gottes Herrschaft, sondern einen nur zu willfährigen Bundesgenossen! So kommt denn Gott seinerseits dazu, durchs Leid das betrügliche, gefährliche Daseinsglück uns zu stören, und „das ist die Schule, darinnen uns Gott züchtiget und lehret auf Ihn trauen, auf daß der Glaube nicht immer auf der Zunge und in den Ohren schwebe, sondern auch im Grunde des Herzens rechtschaffen werde"[26]. Darauf haben ja Luthers Trostbriefe immer wieder hingewiesen. Ganz gewiß hat „der Gott dieser Welt" nichts gegen einen gewissen Umgang mit dem Worte Gottes; er übt ihn ja selbst (Matth. 3), und zu seinen geschichtlichen Konkretionen und Tarnungen gehörten durchaus nicht nur Nero-Gestalten, sondern auch Bischöfe der Kirche[27]. Aber dagegen hat er alles, daß der Glaube rechtschaffen werde[28]! So schlägt der Wind in unserem Leben denn um; wo es zuvor sehr fröhlich und üppig stand, erheben nun Not und Leid ihre grausigen Gesichter; prüfte Gott uns mit Ruten, so straft der Satan mit Knuten; er zeigt, wie viel besser er sich aufs Plagen versteht als der getreue Schöpfer; um uns ja von Gottes Worte abzubringen, um uns ja an Ihm irre zu machen, der uns zu den unsichtbaren Gnadenwirklichkeiten rief und um ihrer willen uns den schmeckbaren Trost und Komfort[29] entzog. Kann er doch auf Erfolg dabei rechnen, weiß er doch, wie unser ganzes Ich wieder zurückstrebt in das verlorene Behagen[30]! So geht es denn gern gerade über die Christen her, wenn große Landplagen kommen; ja so kommt es zu Verfolgungen ausgesprochenermaßen der Christen. Und „wir müssen solches leiden, weil wir ja schwanger gehn mit dem Jüngsten Tag"[31]!

Gott und der Satan können nicht Hand in Hand gehen; wo der Satan sich zur Tarnung eine Zeitlang gleichschaltet, wird ihm die Maske gelüftet; sie sind, wie unser Volk sagt, übers Kreuz. Und darum liegt das Kreuz auf der Welt und insonderheit den Christen. „Und es besteht kein Grund auch nur für irgend jemand, zu meinen, er werde in Ruhe und Frieden zu leben vermögen. Sind die Würfel vielmehr einmal gefallen, so wisse er, daß es Gefahren zu bestehen gibt, Gefahren für alles, was er hier auf Erden irgend besitzt: für all sein Glück, seine Ehre und guten Ruf, für sein Haus, die Frau, die Kinder, die Hausgenossen, schließlich auch für das Leben und den eigenen Kopf"[32]. Das aber tut nun, weiß Luther, „unserm Fleisch und alten Adam wehe, denn es heißet, festgehalten[33] und mit Geduld leiden, wie man

---

26) Scheurlen S. 88 (an Johann von Sachsen 1525).

27) Gr. Kat., lat. Bearbeitung, Bek.-Schr. 678, 33.

28) Zu Herkunft und Zusammenhang dieses Ausdrucks bei Luther vgl. Jak. 1, 3!

29) Man vergleiche das Englische!

30) Vgl. Scheurlen S. 99f. (an Zoch)!

31) Oportet nos talia pati, quia parturimus Diem extremum. W. A. Tischr. 2/1347, zitiert nach Friedr. Karl Schumann, Gottesglaube und Anfechtung bei Luther (Theologia militans, Heft 18, Leipzig 1938) S. 7.

32) Bek.-Schr. 677, 25 (lat. Bearbeitung).

33) soviel wie „standgehalten".

uns angreift, und fahren lassen, was man uns nimmt". Das Kreuz dieser Welt, die Konfliktslage zwischen Gott und dem Satan, zwischen Geist und Fleisch, sie muß ausgehalten werden. Unser Verlangen, ohne Gottes Beistand zum Bösen hinneigend, das es ja für sein Gutes hält, muß in Schranken gehalten werden; unsere Neigung zu fanatischen Träumen von einer Überwindung aller Nöte und Krisen „möchte angehn gegen Gottes Rute, mit der Er unsre Ungerechtigkeiten schlägt"[34]). Luther nennt an dieser Stelle „Seuchen, Kriege, Unruhen, Erdbeben, Brandstiftung, Mord, Räuberei, Türken, Tatern und andre Ungläubige" als Zuchtruten Gottes; was er im Blick auf sie widerrät, sind nicht alle fleißigen, sachlichen, nüchternen Maßnahmen, diese öffentlichen Notstände einzudämmen und zu beseitigen, sondern unsere ausschweifenden, leidensscheuen Wünsche und der Trotz gegen Gottes Anmahnen, der sich zu mancherlei Torheit und unrechten Auswegen anstiften läßt, aber die Umwendung flieht und das Gebet, die nach Gottes Willen unsere Leiden in uns wecken sollten. Wer aber die Dritte Bitte vor Gott bringt im Wissen darum, daß der lebendige Glaube seinen Ort hat an der Stelle des harten Schnitts von Gottesreich und Weltglück, der erklärt sich zum Verharren unter dem Kreuze bereit. Er wird seine Pein „nicht fliehen noch lockern, sondern suchen und lieben" wollen, denn er weiß, was sie soll, und kennt aus dem Evangelium den Geist der Freiheit[35]); er weiß, daß „wer Pein annoch fürchtet, der hat noch Christum nicht gehört noch die Stimme des Evangeliums"[36]). Er weiß, daß er sich sein Los erleichtern könnte durch mancherlei Schliche und weltübliche Praktiken; aber er weiß auch, wie das zu beurteilen wäre: als schimpfliche Flucht in Gottes Krieg[37]). Und weil er weiß, warum und um welchen Preises willen es zum Kreuze kommen muß in dieser Welt, wird ihm daran gelegen sein, daß wir Christen alle „feste dabei bleiben und solchen Willen Gottes" — den Willen Gottes zum Kreuz, der in Wahrheit Sein Wille zu unserer Aufnahme in Seine Herrlichkeit, Gerechtigkeit und Seligkeit ist! — „uns gefallen", oder, wie die lateinische Bearbeitung es sehr fein wendet, uns „niemals mißfallen lassen".

Solch Beharren aber, solche Perseveranz[38]), wird geübt im Gebet. Freilich heißt es für uns, „gleichmütig alles dahinfahren zu lassen, was uns die Gewalt nahm"[39]) — aber der Christ ist kein Stoiker. Der Stoiker wahrt Haltung und schweigt; der Christ aber opfert seinen liebsten Isaak[40]) und betet. Der Stoiker nimmt das Schicksal hin; der Christ spricht: „Lieber Vater, Dein Wille geschehe, nicht des Teufels und unserer Feinde Wille noch alles das, so Dein heiliges Wort verfolgen und dämpfen will oder Dein Reich hindern; und gib uns, daß wir alles, was drüber zu leiden ist, mit Geduld tragen und überwinden,

---

34) Cl. 1, 29, 9 (Conclusio V der Resolutiones von 1518). Vgl. zum Text die Besprechung der Stelle durch Helmut Lamparter Luthers Stellung zum Türkenkrieg (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, Neunte Reihe, Bd. IV, München 1940) S. 71—73!

35) Cl. I, 108 16 (Concl. X L. 1518).

36) Cl. I, 132, 37 (Concl. L XII).

37) Bek.-Schr. 678, 5 turpiter tergiversari.

38) ebd. 678. 26: inconcussi perseveremus.

39) ebd. 677, 39: aequo animo missa faciemus . . .

40) Scheurlen S. 85 (an Osiander 1545).

daß unser armes Fleisch aus Schwachheit oder Trägheit nicht weiche noch abfall'." „Solch Gebete soll nun jetzt unser Schutz und Wehre sein." Denn mit solchem Gebete werfen wir uns hinein in einen mächtig vorwärtsdrängenden Strom, nämlich in den unverhinderlichen Vollzug des Reichswillen Gottes, und wissen, daß wir selbst im Scheitern die Sieger sein würden, die die Ewigkeit ergriffen. Denn wenn von Gott nicht überwunden würde, was den leidenden Glauben des Beters zerbrechen will, so geschähe, was doch unmöglich ist: „so künnt' Sein Reich auf Erden nicht bleiben noch Sein Name geheiligt werden."

IV.

Gottes väterlicher Wille: was unser Herz dafür halten möchte, ist eher des Teufels als Gottes Wille. Was unser Herz begehrt und für gut hält, ist uns schädlich; wovor wir fliehen und zurückschrecken, ist uns zum Heil. Das Geschehen des guten Gotteswillens bewirkt, daß wir es schlecht haben; Gottes Erfolge müssen unsere Verluste sein —: was ist das für eine Theologie! Luther nennt sie, wie man weiß, die des Kreuzes. Man versteht, daß, als er sie 1518 zu Heidelberg vortrug, einer der dortigen Gelehrten ihm zurief: „Wenn das die Bauern hörten, würden sie Euch steinigen und totschlagen"[41])! Werden nun wir Heutigen ein Ohr für sie haben? Werden wir es wagen, das Kreuz anzunehmen, wie Luther sagen würde, in seinen Reliquien, in der Passion des eigenen Lebens? Vielleicht dann, wenn wir sehen, daß es sich um mehr handelt als bloße „Theologie", als bloßes Gedankengefüge; vielleicht dann, wenn Luther uns zeigen könnte, daß diese Notwendigkeit des Leidens uns von Gott geoffenbart ist? Vielleicht dann, wenn es ein Zeichen für uns gäbe, daß hier mehr zu uns spricht, als mönchische Verstiegenheit, als die ins System erhobene Schwermut eines großen Leidenden?

Dies Zeichen ist gegeben. Ist gegeben einem jeden Christenmenschen. Dies also den Sinn der Leiden dieser Zeit uns erschließende Zeichen ist das Zeichen unserer Taufe.

Martin Luther hat davon 1519 in der mittleren seiner unvergeßlich schönen Volksschriften über die heiligen Sakramente gesprochen, dem Sermon von dem heiligen, hochwürdigen Sakrament der Taufe[42]). Er wünscht da, es möchte der schon zu seiner Zeit im Abgang befindliche Brauch der Tauch-Taufe (und nicht nur Übergießung) in der Christenheit beibehalten werden — wie er denn später selber in seinem Taufbüchlein, das in die Bekenntnisschriften unserer Kirche übergegangen ist, die Untertauchung vorschreibt[43]). Er sieht diese Weise als durch die Bedeutung der Taufe erfordert an. Was „bedeutet" aber, was bezeugt und

[41]) Georg Merz, Der vorreformatorische Luther (3. Aufl., München 1934) S. 19.

[42]) Aus ihm alle nicht besonders gekennzeichneten Zitate und Gedanken Luthers in diesem Abschnitt. Er wird an wichtigen Punkten theologisch unterbaut 1520 in De captivitate Babylonica Cl. 1, 459—478. Heranzuziehen sind zudem die einschlägigen Stellen der beiden Katechismen.

[43]) Bek.-Schr. S. 535—541, bes. 540, 43. Ebenso 704, 24 (Gr. Kat.). Cl. 1, 185, 21 entspricht 1, 468, 29 (De captivitate). 1, 468, 27 möchte den Tauch-Ritus angewandt sehen (vellem; pulchrum foret), hält indes nicht dafür, daß man von ihm nicht abgehen dürfe (non quod necessarium arbitror). — Das „Bedeutende" bei der Tauf-Versenkung könnte m. E. auch an der Übergießung im wesentlichen herausgearbeitet werden (schwerlich an der mancherorts zu erlebenden Besprengung bzw. Betupfung!).

verkündet die in sinngemäßer Weise vollzogene Taufe? Inwiefern ist sie das den Sinn unserer Widerfahrnisse uns erschließende Zeichen?

Wir kennen Luthers Gedanken vom Kleinen Katechismus her: die Versenkung des Täuflings ins Wasser bedeutet Ersäufung und Tod des Alten Menschen mit all seinen Sünden und bösen Lüsten; die Emporhebung aber bedeutet das Hervorgehen und Auferstehen des Neuen Menschen, „der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe". Unsere Taufe zeigt es jedem von uns persönlich an, daß wir in dieser jetzigen Welt, der Welt, darin wir uns vorfinden und unters Rad geraten und immer wieder doch uns hochzuringen bemühen, endgültig verloren sind. Ihre Wasser gehen uns über den Kopf. Das Zeichen der Taufe aber redet ebenso unüberhörbar von einem neuen, endgültigen Leben; es sagt uns an, daß dies hier auf Erden erlebte und erlittene Leben ein Durchgang ist, der Übergang aus der Gestalt des irdischen Menschen in die Gestalt des himmlischen (1. Kor. 15, 45—50), ein Hinausgejagdwerden und Hinübergeführtwerden aus dem, was wir sind und kennen und haben, in unser Nichts und Christi Alles hinein. „Denn unablässig wird in uns Christus gestaltet, und wir geformt zu Seinem Bilde, solang wir hier leben"[44]). Dann aber hat unser Leben seinen Abschluß nicht mehr im Tode, sondern in der Herrlichkeit. Es trägt dann freilich seinen Sinn nicht mehr in sich selbst. Wir haben unsere irdische Bestimmung, für die wir doch zu leben meinen, verloren. Aber indem der Morgenschein des unsagbar großen Neuen sich über unserm Bisherigen und vorläufig Jetzigen gerötet hat, kann es als in sich sinnlos erkannt und bekannt und ertragen werden: weil es in jene gewaltige Spannung versetzt ist, in ein freudevolles Erwarten hineingezogen, in Bewegung gebracht durch die christliche Hoffnung.

„In der Tauf, da wird uns Christus gegeben", mit dem wir durch sie in Schicksalsgemeinschaft stehen (Röm. 6; 2. Kor. 4; Eph. 5, 30; Joh. 15) und verwachsen sind zu einer Person, so gewiß die Taufe nicht ein von uns zu unserer Daseinserhellung erhobenes Symbol, nicht bloß eine uns Gottes Willen lehrende Allegorie, sondern Sakrament ist, wirkendes Zeichen, das Gottes Tat ist und dem man daher trauen darf, daß es tut, was es sagt[45]). Als Einleibung in den Gekreuzigten ist die Taufversenkung für unser Fleisch und Blut Vorwegnahme des Jüngsten Gerichts: weil sie das Reich Gottes nicht ererben können, sollen sie abgetan werden. „Wer getauft wird, der wird zum Tod verurteilt, als spräch der Priester, wenn er taufet: Sieh, du bist ein sündiges Fleisch; drum ersäuf ich dich in Gottes Namen und urteil' dich zum Tod in dem selben Namen, daß mit dir all deine Sünd sterben und untergehen". Die Tauferhebung aber besagt, weil Christus der um unserer Gerechtigkeit willen Auferweckte ist, für uns den Anbruch der Herrlichkeit. „Als sprächen die Gevattern, wann sie das Kind aus der Tauf heben: Sieh, dein Sünd sein nun ersäuft; wir empfahen dich in Gottes Namen in das ewig, unschuldig Leben.

---

[44]) Formatur enim Christus in nobis continue, et nos formamur ad imaginem ipsius dum hic vivimus. 1537, Disputationen (Drews.) S. 117. Zitiert bei Vogelsang a. a. O. S. 56 A. 19.

[45]) Besonders in De captivitate betont. Zur Sache vgl. Stange S. 397ff. Dort S. 415: Taufe als Übergang zwischen den Äonen; 417: Schicksalsgemeinschaft. Vgl. auch Luther in „Von der Freiheit eines Christenmenschen", 1520, Cl. 2, 15, 28ff.!

Denn also werden die Engel am Jüngsten Tag herausheben alle Christen und getauften frommen Menschen, und werden da erfüllen, was die Taufe und die Gevattern bedeuten". Unsere Taufe als der einmalige Gottesakt der Verurteilung und Verherrlichung ist Fundament und Schlüssel für alles das, was Gott durch unser Leben und Sterben, unser Sterben und Auferstehen an uns zu tun in ihr sich verbindlich gemacht hat: für die Aufhebung des Sündenmenschen und die Herausarbeitung des Bildes Christi aus der Materie dieses Daseins. Dabei kann es nicht anders sein, als daß die Beseitigung der Sünde mehr ist als ein geistig-seelischer Vorgang. Unser Wollen und Sinnen ist ja mit unserer ganzen Existenz in Leib und Welt untrennbar verknüpft. Die Ablösung von der Sünde schließt die Auflösung unserer „natürlichen" Existenz in sich; Gott will uns „anders machen von neu auf"; erst mit dem Abschluß unseres Leibeslebens wird die Sünde endgültig abgetan. Darum greift das Zeichen der Taufe seiner Geltung nach ein in unser leibliches Leben, in unsere soziale Existenz und gesellschaftliche Stellung[46]), in unser politisches Schicksal, in den Zusammenhang des gesamten — gesamten! — Weltgeschehens. Das Austreiben der Sünde „hört auf, eine persönliche Angelegenheit des einzelnen zu sein. Es verliert seinen moralischen Charakter und wird gewissermaßen zu einem kosmischen Vorgang"[47]). Daß Gott in der Stunde unserer Taufe alle Seine Wasser über unseren Kopf hat gehen lassen (Psalm 42, 8), ist somit wirklich das Zeichen gewesen, das den Sinn unseres ganzen Lebens, mit all seinem Auf und Ab, mit all seiner Ungeborgenheit und seinem Zuwider, mit all seinen tausend Toden, in sich barg. Unsere Taufe umspannt dies ganze Leben. Sie ist sein eigentlicher Inhalt. Ihre Leiden, die von Gott über uns gebrachten Leiden dieser Zeit, sind das Salz, ohne das unser Leben verdirbt — und es gibt viel verdorbenes Leben. „Allen denen, die getauft sein, hat die Tauf dieses Lebens Ruhe, Gemach und Genüge zu lauter Gift gemacht"; sie sind Hindernisse ihres Werks. „Denn darinnen lernet niemand leiden, gerne sterben, der Sünd los zu werden und der Tauf Folge tun", ihr Folge leisten dadurch, daß wir unser Leben aus der Hand geben müssen, um den Sinn unseres Daseins erst zu erfahren, den Sinn, daß Gott mit uns Sein Werk treibt, wie der Töpfer seinem Ton eine Gestalt gibt, die wirklich ganz, ganz über seinen Bisher-Zustand hinaus geht. Um das Zeichen der Taufe im Glauben wissen, heißt darum Ja sagen zu den Leiden dieser Zeit. Gerade dann, wenn sie uns alle Anstrengungen und Neubauversuche wieder und wieder zerstören. Ja sagen nicht nur in Ergebung in das Unabänderliche, Ja sagen nicht in abgestumpfter Passivität, sondern in männlicher Erschütterung und in festem Verlangen. In dem Wissen darum, daß Sterben — und alle wider uns hereinbrechende Wirklichkeit und aller Schmerz kommt ja nun als ein Auftakt unseres Sterbens in Betracht — den „in dieser Weltzeit notwendigen Ausdruck des Auferstehungslebens" darstellt[48]). In dem Wissen, daß in der

---

[46]) Vgl. Luthers Darstellung von Ständeordnung und Berufsleben als Leidensschule und Sterbeordnung, Cl. 1, 192, 21—194, 36!

[47]) Stange a. a. O. S. 380.

[48]) Heinz-Dietrich Wendland zu 2. Kor. 4, 11: Das Neue Testament deutsch, Bd. 2 (Göttingen 1933) S. 392 (= 106).

mit unserer Taufe uns überkommenen Christus-Ordnung und Christus-Gestalt das Sterben etwas Positives geworden ist. Das Zeichen unserer Taufe zeigt uns den Tod „in einem positiven Verhältnis zur Auferstehung", „Tod und Auferstehung sind nicht zwei bloß zeitlich aufeinanderfolgende und sonst nicht zusammenhängende Ereignisse, sondern das Sterben ist die Bereitung des Menschen für den Augenblick der Auferstehung"[49]). Auch unser Tod ist verschlungen und hineingenommen in Christi Sieg. Der Schmerz der Leiden bleibt. Die Leiden aber bekommen ein anderes Gesicht: sie sind „der Anfang der Leidlosigkeit" geworden, so daß wir sie „lieben, wünschen und suchen" lernen[50]), suchen nicht im Sinne gemachter Selbstquälerei, sondern des Offenseins für alles, was Gott zuschickt, der Bereitschaft, in sie hineinzugehen, der Sorge, wenn sie ausbleiben (aber sie sind ja nicht weit); „obwohl uns allenthalben Trübsal umfängt, wohnen wir doch — wenn wir's nur recht bedenken — im Hause des Heils"[51]). So erschließt das Zeichen der Taufe eine total veränderte Betrachtung unseres Lebens. Ganz gewiß liegt das „gemeine Kreuz" auch auf den Ungläubigen und Heiden; „Gefahren, Lebensmittelmangel, daß die Frau stirbt, Seuchen, Kriege" haben auch sie[52]). Aber das fehlt ihnen, und das haben die Christen vor ihnen voraus, daß sie das Woher und Wozu ihrer Leiden wissen; daß sie sich von ihnen zur Dritten Bitte führen lassen; daß sie sie nicht nur erfahren als Pein und Gericht, sondern als Förderung und Wohltat; daß sie ihre Notwendigkeit erkennen, daß sie ihnen nicht in panischer Furcht zu entlaufen oder sie in ungebärdigem Trotz zu beseitigen suchen und dadurch erst recht in sie verfallen, sondern daß es ihnen verliehen ist zu glauben, Gott vollziehe befremdliches Tun, um Sein eigen Werk zu vollbringen[53]): das Werk, „daß wir Gott samt allen Seinen Gütern zu eigen kriegen"[54]), Sein eschatologisches Werk der Vollendung Seiner Schöpfung. Nun darf man ganz gewiß nicht zur Überwindung der Bedrängnis, die dieser Zeit Leiden Ungezählten gebracht haben, bei ihnen den Glauben einfach voraussetzen. Indem aber der Heilige Geist uns das Zeugnis unserer Taufe entfaltet, lädt Er zum Glauben ein, ja bezwingt Er Herzen und macht sie glauben. Das Zeichen und Zeugnis der Taufe, das uns den Sinn des uns anfechtenden und umwerfenden Leidens, des uns zerbrechenden Kreuzes erschließt, „erweckt und stärkt", wo Gott will, diesen Glauben[55]) und bringt so in das Leben der Verzweifelnden Christus, sei es auch so, daß es Ihn ihnen zurückbringt. Denn um Christus geht es Gott bei unseren Leiden. Sein Bild soll in uns geformt werden, die wir Seines Schicksals Genossen geworden sind. Seine Kreuzeserhöhung, der Zusammenhang von Tod und Verklärung, von Zerschlagung und Herrlichkeit in Seiner Geschichte, verbürgt und bewirkt ja das alles, was wir vom Sinn und Segen der Taufe, von der Verheißung unseres Leidens unter ihrem Zeichen, sagten. Nicht unser Leiden erklärt Sein Kreuz, sondern

---

49) Stange S. 383. Vgl. über den Tod als Diener des Lebens Tessaradekas (Heckel) S. 10!

50) Tessaradekas (Heckel) S. 28, 29.

51) ebd. S. 52.

52) vgl. Vogelsang S. 11, bes. Anm. 25!

53) Cl. 1, 35, 5 (Conclusio VII, 1518): operatur opus alienum Deus, ut operetur opus suum.

54) Gr. Katech. Dritte Bitte, Bek.-Schr. 676, 3.

55) Vgl. Conf. Aug. XIII, Bek.-Schr. 66, 4!

Sein Kreuz heiligt unser Leiden. Er, der Gottmensch, ist der Glanz, der unsere Nacht zum Tage macht. Nicht der „höhere Mensch", auch nicht der „christliche Charakter" ist's, dahinein uns Gott wandelt, sondern Sein Bild (2. Kor. 3, 18). Darum muß Taufe Tod besagen: weil Gott fest entschlossen ist, niemanden zu vollenden, ohne daß er das Kreuz Christi trage[56]). Auf diese „Konformität" mit Christo haben Luthers Briefe die Leidenden immer wieder hingewiesen. Ihre verpflichtende Kraft hat er ihnen bezeugt: „nach dem Leibe tut's wehe, und soll auch und muß wehe tun; sonst wären wir nicht rechte Christen, die mit Christo nicht litten"[57]). Sie hat er aber auch gepriesen als ihren allerhöchsten Trost, „daß Euch Christus zu Seinem Ebenbild gemacht hat, daß Ihr leidet, wie Er gelitten hat, nämlich nicht allein vom Teufel, sondern als von Gott (der Euer Trost ist und sein soll) verlassen und betrübet"; aus dem Bild des Gekreuzigten gewinnt er die Vollmacht, sie rufen zu lehren: „Abba, lieber Vater, scharf ist Deine Ruten, aber Vater bleibst Du, das weiß ich fürwahr"[58]); aus der Konformität mit Christo lehrt er sie Hoffnung schöpfen. Denn Christi Sieg über die Anfechtungsmächte kommt ja uns zugut und wird unser Sieg — außer ihm freilich „sind alle Leiden fruchtlos"[59]). In Seiner Geschichte aber ist uns geschenkt, wonach wir in Selbstschau und Sorge immer neu vergeblich trachten: anschauliche Antwort auf die Frage, was aus uns werde und was der Richtungssinn des mit uns und in uns geschehenden Lebens sei. Der Glaube, an dem nach Luthers Taufsermon „gar alles liegt", sieht Jesum Christum an. Und wer Ihn sieht, der sieht in dieser verteufelten Welt — den Vater. Und an dem ist die Fürbitte der Kirche für alle Leidenden erfüllt.

Linden bei Markt Erlbach *Martin Wittenberg*

56) Cl. 1, 75, 15; 1, 128, 20 (Conc!. XXIII und LVIII).

57) Scheurlen S. 55 (8. 7. 1544, an die Frau des auf offener Straße überfallenen und länger als ein Jahr heimlich gefangen gehaltenen Hieronymus Baumgartner). — Luther setzt die Stelle fort: „. . . und mit den Leidenden nicht Mitleiden hätten"; d. h. er erinnert an den priesterlichen Sinn der Anfechtung. Darüber vgl. Vogelsang S. 74—79!

58) Scheurlen S. 97f. (3. 11. 1532, an Zoch).

59) W. A. 4, 269, 34 (Psalmenscholien 1513/15; zitiert bei Iwand a. a. O. S. 29 A. 3): sunt passiones salutares in Christo: extra ipsum passiones steriles.

WITTENBERG, Martin, Pfarrer in Linden bei Markt Erlbach, geboren 1911 in Bochum-Hamme. Kommt vom germanistisch-historischen Studium zur Theologie, wird nach seinen Angaben über der Beschäftigung mit Arbeiten Rudolf Rochols bewußter Lutheraner. Ist zur Zeit Mitarbeiter am Pastoralkolleg in Neuendettelsau. Hat Aufsätze über Thomas Münzer, Bonifatius, den Deutschen Orden und über Einzelschriften Luthers geschrieben. Zu seinem Jahrbuchbeitrag teilt er mit: „Zweimal überwältigte mich das Erlebnis des deutschen Ostens: den Studenten der Reichtum des Ordenslandes Ostpreußen, den Soldaten das Elend des Zusammenbruches Anfang 1945 in Schlesien. Aus der inneren Bemühung um Menschen des verlorenen Landes im Osten heraus ist auch mein Beitrag für das Jahrbuch geschrieben."

v. LOEWENICH, Walther, D. theol., Professor in Erlangen, geboren 1903 in Nürnberg. Habilitierte sich 1931 für Kirchengeschichte in Erlangen, wird infolge der Benachteiligung der Theologen im Dritten Reich erst 1946 zum Ordinarius für Kirchengeschichte berufen. Aus der langen Reihe seiner Veröffentlichungen seien genannt: „Luthers theologia crucis" (Promotionsschrift); „Luther und das johanneische Christentum" (1936); „Was heißt Offenbarung" (1938); „Vom Abendmahl Christi" (1938), „Die Geschichte der Kirche (2. Aufl. 1939); „Paulus, sein Leben und sein Werk" (1940).

Zum Verständnis Meister Eckhardts

Meister Eckhardt teilt mit allen Großen die Tragik des Mißverstandenwerdens. Sie ist ebenso einem Paulus, einem Luther, einem Kant widerfahren. Das liegt nicht nur an der Kleinheit der Nachfahren, sondern auch an der Dunkelheit und Tiefe der Großen. Das Neue, das in ihnen emporsteigt, ist oft unter der Hülle des Alten verborgen; vieles wirkt auch wiederum zu neu, zu überraschend, zu kühn, ja übertrieben. So erklären sich die Mißverständnisse der Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfahren. Späteren Generationen wird durch ihren größeren Abstand der Überblick erleichtert. Meister Eckhardt war ein kühner und tiefer Geist. Sein Denken umkreist die höchsten Geheimnisse des Glaubens und will die Tiefen der Gottheit ergründen. Kein Wunder, daß er, obwohl ein Meister der Sprache, mit dem sprachlichen Ausdruck für seine Gedanken ringt. Er hat eine Vorliebe für kühne, überspitzte Formulierungen. Aufreizende Paradoxien finden sich nicht selten. Versteht man sie nicht als überpointierte Wahrheiten und im Rahmen einer weitgespannten Dialektik, so müssen sie als unerträgliche Einseitigkeiten wirken. Die Gefahr des Mißverständnisses wurde noch erhöht durch die Eckhardt aufgenötigte deutsche Sprachschöpfung. Nach Beschluß seines Ordens hatte er die hohen Lehren der spekulativen Theologie auch den Frauenklöstern der Dominikaner zugänglich zu machen versucht. So stand er vor der Aufgabe, eine deutsche theologische und philosophische Kunstsprache zu schaffen, denn eine solche war noch nicht vorhanden. Der Gedankenvermittlung diente in diesem Falle vor allem die Predigt, nicht das fest formulierte Buch; wie nahe liegt auch hier das Mißverständnis bei dem nicht genügend geschulten Hörer! Der Möglichkeiten des Mißverstehens sind in der Tat viele. Die modern-katholische Deutung zieht daraus den Schluß: Eckhardt ist bei seiner Verurteilung durch die Kirche 1329 das Opfer eines Mißverstehens geworden. Wir werden diese Deutung des Meisters noch näher betrachten müssen.

Jedenfalls hat seine Verurteilung die Verbreitung seines Hauptwerkes, des opus tripartitum, in so starkem Maße verhindert, daß nur noch Bruchstücke davon erhalten sind. Sein Geist lebt zwar in seinen großen Schülern Tauler und Seuse bis zu einem gewissen Grade weiter, aber der gefährlichen Spekulation sind die Schwingen beschnitten. Die Hinwendung zum Nominalismus im 14. Jahrhundert erschwert das Verständnis. Erst 1444 ist Eckhardt wieder entdeckt worden durch Nikolaus von Kues, diesen einsamen Denker und Polyhistor, der in starkem Maße eigene Wege gewandelt ist. Er ließ das Hauptwerk des Meisters zum großen Teil abschreiben. Der Kodex von Kues ist noch heute unsere reichste Überlieferungsquelle. Nikolaus Cusanus hatte Sinn für das spekulative Element bei Eckhardt. Freilich stand er selbst im Geruche des Pantheismus. So konnte er der Gedankenwelt Eckhardts nicht zur vollen Auswirkung behilflich sein. Nur in einer verborgenen Unterströmung gewinnt seine Gotteslehre Einfluß auf Paracelsus, Weigel, Jakob Böhme, Angelus Silesius. Die offizielle Linie läuft in einer anderen Richtung.

Im 19. Jahrhundert setzt erneut die Beschäftigung mit Meister Eckhardt ein, um seither nie mehr völlig abzureißen. Görres war einer der ersten, der

die Traditionen der spekulativen Mystik wieder aufnahm. Er hat Anteil an den drei Geistesbewegungen, die der vollen Wiederentdeckung Meister Eckhardts den Weg bahnten, am deutschen Idealismus, an der Romantik und an der jungen Germanistik. Der Idealismus erneuert das metaphysische Interesse. Er schafft eine Geistlehre und damit eine Vorbedingung für ein Eckhardt-Verständnis. Die Romantik als Gegenschlag gegen die Plattheit der Aufklärung erweckt das Interesse am Außergewöhnlichen und die Neigung zum Mysteriösen und Katholischen. Die Germanistik verschafft das sprachliche Rüstzeug. Der Philosoph und Theosoph Franz Baader hatte sich viel mit Jakob Böhme beschäftigt und erkannte von daher die Bedeutung Meister Eckhardts. Er veranlaßte den Germanisten Franz Pfeiffer zur Herausgabe der mittelhochdeutschen Predigten Eckhardts. Über 500 Jahre hat es gedauert (bis 1857), ehe diese hochbedeutsamen Erzeugnisse einem weiteren Leserkreise zugänglich wurden. Damals erscheint auch das beachtliche Buch von Joseph Bach „Meister Eckhardt, der Vater der deutschen Spekulation" (Wien 1864), das in Eckardt einen kirchlichen Denker, frei von Pantheismus, erblickt. Durch Baader werden Hegel und seine Schule auf Eckhardt aufmerksam. Adolf Lasson („Meister Eckardt, der Mystiker. Zur Geschichte der religiösen Spekulation in Deutschland" 1868) gibt eine pantheistische Auslegung Eckhardts mit hegelschen Begriffen. Nunmehr tritt auch der Protestantismus mit einem eigenen, groß angelegten Werke hervor, es ist die „Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter" (3 Bände, 1874—1892) von Wilhelm Preger. Preger ist Germanist und Protestant. Er stellt die Mystik in Gegensatz zur Scholastik und rechnet sie zu den „Vorläufern der Reformation".

Gegen die Auffassung Pregers protestiert der gelehrte Pater Heinrich Denifle bereits 1875 auf Grund der vorliegenden deutschen Schriften. Eckhardt ist ohne die Scholastik, speziell ohne den Thomismus, nicht denkbar. An Hand der Liste des Trithemius sucht darum Denifle nach lateinischen Schriften des Meisters, findet auch manches und veröffentlicht es 1886 im „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters". Denifle hat damit das Verdienst, als erster auf die lateinischen Schriften Eckhardts den Blick gelenkt zu haben. Aus ihnen ergibt sich: Eckhardt ist Scholastiker, aber ein schlechter. Er bleibt nicht streng genug bei Thomas. Andere Einflüsse, von Avicenna, von der franziskanischen Erkenntnislehre (cogitare in rationibus aeternis), von einem falsch verstandenen Augustin, schieben sich dazwischen und schaffen eine greuliche Begriffsverwirrung. Eckhardt scheidet nicht klar zwischen dem esse commune und dem esse dei und verfällt damit dem Pantheismus. Die Scholastiker haben Eckhardt mit Recht ignoriert. Als das Spezifische der „deutschen Mystik" gilt die Lehre vom Seelengrund, von der Geburt Gottes in der Seele. Was daran gesund ist, stammt aus der Scholastik. Die Wirkung der deutschen Predigten (in den Frauenklöstern!) erklärt sich einfach daraus, daß die Hörer hier zum erstenmal mit den hohen Gedanken der Scholastik bekannt wurden. Auch als Prediger ist also Eckhardt nicht originell, wenn auch seine Verdienste um die deutsche Sprache nicht zu leugnen sind. Das Bild Eckhardts ist von Denifle mit wenig Liebe gezeichnet. Zweierlei aber kann als bleibendes Ergebnis gebucht werden: 1. Scholastik

und Mystik sind kein Gegensatz. Ohne Kenntnis des scholastischen Lehrhintergrundes bleibt die Beschäftigung mit der „deutschen Mystik" dilettantisch. Für das Verständnis Meister Eckhardts darf man sich nicht auf seine deutschen Schriften beschränken. 2. Die „deutsche Mystik" ist eine Blüte des katholischen Mittelalters; sie darf nicht als protestantische Strömung verstanden werden. In beidem stimmt Harnack Denifle zu; letzeres übersteigert er mit dem gewagten Satz: „Ein Mystiker, der nicht Katholik wird, ist ein Dilettant".

Was von Denifle an Eckhardt getadelt wird, wird von den Neuromantikern und religiösen Individualisten der jüngsten Vergangenheit gerade emphatisch begrüßt. Eine neue Welle der Begeisterung hat Meister Eckhardt noch vor dem ersten Weltkriege hoch emporgetragen. Man las ihn in der Übertragung von Büttner (1903 bei Eugen Diedrichs in Jena); seine Einleitung hat ein geschichtliches Verständnis in weiten Kreisen verhindert. Zu ihren Opfern zählt auch Alfred Rosenberg. Auch im katholischen Lager regte sich Widerstand gegen Denifle; es sei dafür auf die Arbeiten von Otto Karrer verwiesen. Durch die Darstellung, die Meister Eckhardt durch Alfred Rosenberg in seinem „Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts" erfuhr, und durch den Widerstand, der sich mit Recht gegen dieses Bild erhob, wurde Eckhardt vorübergehend in das Scheinwerferlicht der öffentlichen Diskussion gerückt, für das er, der vornehme und ganz nach innen gekehrte Mystiker, so gar nicht geschaffen ist. Zwei Auffassungen standen sich schroff gegenüber: Die neuromantische der deutschen Glaubensbewegung und die neukatholische, der es um eine kirchliche Ehrenrettung des Meisters ging.

Das Eckhardtbild der deutschen Glaubensbewegung geht zurück auf Hermann Büttner. Für ihn ist Eckhardt der Apostel des religiösen Individualismus. Eckhardts Tat ist die „Zurückbringung des Christentums in das Reinmenschliche". Seine Religion ist jeder konfessionellen Ausprägung des Christentums entwachsen. Sie „ist dem Protestantismus genau so etwas Fremdes und Ungeheuerliches wie dem Katholizismus". Sie ist unvereinbar mit der Knechtsgesinnung der „Jahve-Religion", während das kirchliche Christentum gerade den Rückfall in diese Jahve-Religion verkörpert. Im Gegensatze dazu vertritt Eckhardt die völlige Freiheit des religiösen Individuums von Kirche und Überlieferung, ja selbst von der Bibel. Es braucht einen nicht zu wundern, daß dieses Eckhardtbild in den Kreisen des religiösen Individualismus und Liberalismus in der Zeit vor und nach dem ersten Weltkriege begeisterten Widerhall fand. Merkwürdiger ist schon die Tatsache, daß dieses Bild auch von der Bewegung des Deutschglaubens im sogenannten „Dritten Reich" aufgenommen wurde. Sie wirft ein interessantes Schlaglicht auf die geistige Herkunft dieser Kreise. Die öffentliche Verächtlichmachung von Individualismus und Liberalismus konnte nicht verhindern, daß man in den zentralsten Fragen unserer Existenz, in den religiösen Fragen, eben diesem Individualismus und Liberalismus kritiklos huldigte. Freilich ging das nicht ab ohne die Beimischung einiger Farbtöne aus der neuen germanischen Rassenlehre. So erklärt sich die Anschauung, die Alfred Rosenberg in seinem „Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts" von Meister Eckhardt vertritt. Sie gehört heute

samt ihrem Vertreter der Vergangenheit an. Da aber ihre Nachwirkung vermutlich noch nicht völlig verschwunden ist und sie überdies als typisch bezeichnet werden kann, lohnt es sich noch, kurz auf sie einzugehen. Eckhardt wird hier gefeiert als der Bahnbrecher einer artbewußten Religion. „In ihm kam die nordische Seele zum erstenmal ganz zum Bewußtsein ihrer selbst." „In seiner Persönlichkeit liegen alle unsere späteren Großen eingebettet." Bei Eckhardt sind bereits die „Urdogmen des deutschen Glaubens" vorhanden. Es ist der Glaube an die freie, adelige, schöne Seele, die sich ganz unabhängig weiß von Gott (sic!!) und Mensch, erst recht von der Kirche. Sie ist allein verantwortlich dem „Blut" und der Rasse. Denn „das Blut ist das Edelste im Menschen" (ein Satz, der von Eckhardt natürlich ganz anders gemeint ist). Eckhardt berufe sich daher nie (!) auf kirchliche Lehrsätze, nicht einmal auf die Bibel. Es genügt allein die Stimme des Blutes. Das ist aristokratische Lebenshaltung. Gott ist demnach ganz im Feuerbachischen Sinne nur ein Produkt dieser adeligen Seele, eine Idee, eine Art Postulat, um sich der untergründigen Elemente unseres Daseins bewußt zu werden. Diesem von ihr selbst geschaffenen Gott steht die Seele natürlich in Autonomie gleichwertig gegenüber, „in Ehre und Freiheit". Diese „deutsche Religion" der Freiheit und Ehre wird von Eckhardt verkündigt gegen die Welt der Dogmen, Kirchen und Päpste. Aus dem „Reinmenschlichen" Büttners ist hier das „Nordische" geworden, das ist der ganze Unterschied. Eckhardt ist der „größte Apostel des nordischen Abendlandes".

Daß diese Deutung völlig verfehlt ist, liegt auf der Hand. Der Rassegedanke liegt dem Zeitalter Eckhardts und ihm selbst ganz fern. Unter den von Eckhardt verehrten und benutzten „Meistern" finden sich auch arabische und jüdische Philosophen. Den Gipfel des Grotesken ersteigt die Behauptung, Eckhardt wisse sich unabhängig von Gott. Jede Zeile beweist das Gegenteil. Daß der moderne Deutschglaube Feuerbachischer Deszendenz ist, ist offenkundig. Die Anschauung Eckhardts ist das diametrale Gegenteil. Für ihn ist Gott so sehr schlechthinnige Wirklichkeit, daß beinahe alle andere Wirklichkeit von ihr aufgesogen wird. Eckhardt fühlte sich auch nicht unabhängig von der Kirche. Das beweisen nicht nur seine Bemühungen um kirchliche Rechtfertigung während seines Prozesses, das geht vielmehr aus seinen Anschauungen selbst hervor. Er ist freilich weithin eigene Wege gegangen. Aber er glaubte damit gerade das Wesen der kirchlichen Lehre entdeckt zu haben. Er schöpft durchaus nicht aus der „Tiefe seiner nordischen Seele". Er ist ohne Thomas von Aquin nicht denkbar, aber ebenso wenig ohne den „Halbafrikaner Augustin". Weitere Autoritäten sind für ihn die alten Neuplatoniker — vom Standpunkte der Rosenbergschen Rassenlehre aus höchst verdächtige Gestalten —, sowie arabische und jüdische Philosophen. Selbstverständlich lebt Eckhardt in der Bibel Alten und Neuen Testamentes, auch wenn er ihr mit Hilfe der zeitgenössischen allegorischen Methode mitunter einen merkwürdigen Sinn abgewinnt. Der Höchstwert ist darum auch für Eckhardt, wie für die gesamte Christenheit, nicht „Ehre und Freiheit", sondern die Liebe, die im übrigen keineswegs in einem Gegensatze zur recht ver-

standenen Ehre und Freiheit steht. Darum wäre auch die „aristokratische Haltung" ohne die Liebe „nichts".

Teils unabhängig von dieser deutschgläubigen Deutung, teils in Abwehr gegen sie hat sich in unseren Tagen die modern-katholische Interpretation Eckhardts entwickelt. Sie rückt aufs stärkste von Denifle ab und sucht Eckhardt ganz zu dem Ihren zu machen. Bezeichnend dafür ist die Haltung der „Studien" gegen den „Mythos", sowie das Buch von Alois Dempf „Meister Eckhardt" (1934). In den „Studien" wird Eckhardt gefeiert als „eine der zartesten Blüten am weithin schattenden Baum der Weltkirche und eine der geistvollsten und lautersten Persönlichkeiten deutscher Katholizität". Seine Verurteilung war „tragisch"; er ist „unschuldig-schuldig" verurteilt worden. Eckhardt w a r mißverständlich; darum mußte die Kirche eingreifen. Sie hat aber nicht den ganzen Eckhardt verurteilt, sondern nur die 28 Sätze. Für die Kirche war dieser Akt ebenso tragisch wie für den Betroffenen selbst. Die bona fides Eckhardts wurde von der Kirche selbst anerkannt, weshalb er sich auch in Demut unterwirft. „Irren kann ich, aber ein Ketzer sein nie; denn das Erste geht den Intellekt an, das Zweite aber den Willen".

Alois Dempf stellt Eckhardt direkt neben Thomas, ja über Thomas. Alles Unglück kommt daher, daß man seine Dialektik nur halb verstand. Eckhardt stellt eine höhere Synthese zwischen Augustin und Thomas dar. Er ist auch über den falschen Gegensatz zwischen Luther und Pelagius im voraus hinaus. Sein Hauptthema ist die analogia entis. „Nichts ist so ähnlich und nichts ist so unähnlich wie Gott und die Kreatur", so wird sie für Eckhardt von Dempf gedeutet. Daraus erklären sich die mißverständlichen Äußerungen, die mißverstanden werden müssen, wenn man die Dialektik nur halb oder viertels mitmacht. Die verurteilten Sätze sind überspitzte Paradoxien, deren gut kirchlicher Sinn aus der Rechtfertigungsschrift des Meisters (herausgegeben von Augustinus Daniels, Münster 1923) hervorgeht. Eckhardt vermochte sein neues geistiges Wollen nicht in neue Formen zu gießen; in den alten mußte es mißverständlich wirken. „Plura voluit sapere quam oportuit", stellt die Verurteilungsbulle fest, aber Eckhardt wollte nichts anderes als die katholische Wahrheit. So glaubt auch Dempf von einer Tragik des Prozesses reden zu sollen.

Auch dieser modern-katholischen Deutung gegenüber ist Skepsis geboten. Schon der Gegensatz zu Denifle gibt zu denken. Wenn sie sich hauptsächlich auf die lateinischen Schriften stützt, welche die deutschgläubige Deutung überhaupt nicht berücksichtigt, so hat doch Denifle aus diesen lateinischen Schriften, auf die er als erster hinwies, ganz andere Resultate gewonnen. Im modernen Katholizismus ist schon gelegentlich das Bestreben sichtbar geworden, einen Mann, der gerade galt, als katholisch hinzustellen. Die Deutung schmeckt ein wenig nach Modernismus. Sie könnte wohl eines Tages ebenso sang- und klanglos verschwinden wie der Modernismus selbst. Die Verurteilung Eckhardts ist nun einmal eine Tatsache, die sich nicht einfach aus der Welt schaffen läßt. Sie als „Tragik" zu deuten, erscheint als Ausflucht. Schließlich ließe sich auch die Verurteilung Luthers als Tragik deuten. Es fragt sich, wie weit man den Begriff „katholisch" mit gutem Gewissen

spannen kann, und ob man dafür die kirchliche Sanktion erlangt. Die Dialektik Eckhardts ist von den Synthesen eines Thomas wesensverschieden. Herrscht hier der Wille zur Vorsicht und zum Ausgleich, so dort die Freude an der Kühnheit und an der Paradoxie. Die katholische Grundtugend des gesunden Maßhaltens ist bei Eckhardt nicht zu finden. Die offizielle Kirche wird Eckhardt wahrscheinlich auch heute nur schwer ertragen können.

Der Streit um Eckhardt war für eine wahrhaft geschichtliche Interpretation insofern ein Nachteil, als sie dadurch in die weltanschaulichen Kämpfe der Gegenwart hineingezogen wurde. Freilich hat er zugleich im höchsten Maße anregend gewirkt. Es dürfte nunmehr die Zeit für eine tendenzlose, geschichtliche Eckhardtforschung gekommen sein. Nachdem im letzten Jahrzehnt eine modernen Ansprüchen genügende Herausgabe von Eckhardts gesamtem Schrifttum in Angriff genommen wurde — dieses Unternehmen darf als Hauptgewinn des Streites um Eckhardt betrachtet werden —, ist eine der wesentlichsten wissenschaftlichen Voraussetzungen dafür geschaffen. Hoffentlich gelangt das Unternehmen trotz der Ungunst der Zeit zu baldigem Abschluß. Für eine richtige Beurteilung Meister Eckhardts sind zwei Fragen von größter Wichtigkeit: 1. Wie verhalten sich die deutschen zu den lateinischen Schriften? An Umfang ragt das lateinische Schrifttum weit über das deutsche hinaus; ob aber auch an Bedeutung? Offenbart sich das eigentliche Wollen des Meisters nicht sehr viel klarer in den deutschen Schriften? Hier erscheint er kühner, origineller, freier, dort traditionsgebundener, schulmäßiger. Hier redet mehr der Mystiker, dort der Scholastiker. Welches Bild soll den Ausschlag geben? Oder besteht der Gegensatz in Wirklichkeit gar nicht? Ist der Scholastiker in Wahrheit ein Mystiker oder ist die Mystik nur eine erbauliche Fassung seiner Scholastik? Eine volle Klärung dieser Fragen scheint noch nicht erreicht zu sein. 2. Wie steht es mit der Herkunft von Eckhardts Ideen? Welches ist seine Stellung innerhalb der mittelalterlichen philosophischen Tradition? Gehört er auf die Seite des Thomismus oder auf die des Neuplatonismus? Handelt es sich in seinem System, wenn er überhaupt ein solches hat, um eine fruchtbare Synthese oder um eine unhaltbare Vermischung zwischen beiden? Wie weit läßt sich ein Einfluß skotistisch-franziskanischer Theorien bei Eckhardt feststellen? Ist Eckhardt mit seinem System vielleicht das Opfer einer ungelösten innerscholastischen Problematik geworden? Findet das scholastische Urproblem der Auseinandersetzung zwischen Augustinismus und Aristotelismus hier noch einmal eine besondere Zuspitzung? Einen bedeutsamen Vorstoß in der Richtung dieser Fragestellung bildet das gelehrte Werk von Heinrich Ebeling, „Meister Eckhardts Mystik" (1941). Es darf wohl den Anspruch erheben, die Eckhardtinterpretation aus einem mehr oder minder dilettantischen Manövrieren auf eine solide wissenschaftliche Basis gestellt zu haben. Es dürfte ferner bewiesen haben, daß das ohne eine ganz gründliche Kenntnis der Scholastik nicht geht. Auf seine höchst diffizile Problematik kann hier nicht im einzelnen eingegangen werden. Die Mystik Eckhardts hat nach Ebeling ihren Grund in den Kontroversen der zeitgenössischen Scholastik, die er mit Hilfe des Neuplatonismus zu lösen versucht. Das Neue liegt nicht in seinem System, sondern in seiner

Tendenz. Diese Tendenz besteht in einer Spiritualisierung neuplatonischer Art. Material und Handwerkszeug sind dabei gut römisch-scholastisch und heidnisch-neuplatonisch. So erklären sich auch die Widersprüche und Mißverständlichkeiten. Der Streit um Eckhardt wird von daher begreiflich. Wenn man von dieser erstaunlichen Leistung eines jungen Gelehrten aus der Schule Johannes v. Walters doch nicht mit voller Befriedigung Abschied nimmt, so liegt das daran, daß man die Frage nicht los wird: Wird eine solche scharfsinnige, aber kühle Analyse, welche die Gedankenwelt Eckhardts sozusagen mit dem Seziermesser in ihre historischen Bestandteile zerlegt, dem innersten Anliegen des Meisters wirklich gerecht? Übersieht eine solche Fixierung innerhalb der zeitgenössischen Kontroversprobleme nicht doch die überragende, außerordentliche Eigenart des Meisters? Darf er überhaupt in dieser Weise von der schulmäßigen philosophisch-theologischen Problematik her gedeutet werden, oder ist er überwiegend als ein rein religiöses Phänomen zu verstehen, trotz seines unverkennbaren intellektuellen Eros?

Eckhardt erscheint trotz alles philosophischen Apparates als ein vorwiegend religiöser Denker. Er war ein brennender Geist, nicht ein stilles, klares Licht wie Thomas. Er war kein Mann des Ausgleichs, sondern der Paradoxien. Das innere Erlebnis sprengt die wohl abgemessenen Formen. Das ward ihm zum Verhängnis. Sein Zentralanliegen ist die Geburt Gottes in der Seele, die Vergottung, das Gott-förmig-werden. Der „edle Mensch" ist „Gottes Sohn". An sich sind Gott und Mensch durch eine tiefe Kluft geschieden. Gott ist das reine, unendliche Sein, hoch erhaben über allem menschlichen Begreifen. Eckhardt teilt das Anliegen aller Mystik: Er singt das hohe Lied von dem Unnennbaren, Unsagbaren, von dem „Hyper" des Areopagiten. Gott ist so hoch über allem menschlichen Sein und Begreifen, daß alles Reden von ihm nur unzulängliches Gleichnis bleibt. Gott ist neque bonus neque melior neque optimus. Gott gut zu nennen, ist so sinnvoll, wie wenn man ihn schwarz oder weiß nennen wollte. Seine Eigenschaften sind sein Wesen und umgekehrt, er ist „das Eine". Der Mensch als Einzel-Ich, als Individuum, als Sonderexistenz ist eben darin von Gott geschieden. Er gehört der Welt der Vielheit, der Besonderheit an. Wesen und Dasein sind bei ihm zweierlei. Er ist Geschöpf, Sünder. Ein starkes Sündengefühl sollte man Eckhardt nicht absprechen.

Aber die Geschiedenheit ist nicht das Letzte. Der Religiöse verlangt leidenschaftlich nach Einheit. Sie ist möglich, weil das Sein Gottes nicht einfach als beziehungsloses Gegenüber verstanden werden darf. Vielmehr teilt sich das Sein Gottes der Welt mit. Sofern die Welt und der Mensch überhaupt wahres Sein haben, ist dieses Sein Ausfluß aus Gottes Sein und Wesen. Das Sein der Welt ist nicht gleich Gottes Sein. Eckhardt ist kein reiner Pantheist. Aber alles Sein ist echtes Sein nur, soweit es Anteilnahme am Sein Gottes ist. Alles echte Sein ist „Sohn Gottes". Zweifellos erscheint hier der biblische Schöpfungsgedanke stark neuplatonisch umgebogen. Die Schöpfung wird zur Wesensmitteilung. So besteht zwischen Gott und Welt ein Doppelverhältnis: Nichts ist so unähnlich und nichts ist so ähnlich wie das Sein Gottes und das Sein der Welt. Das gilt im besonderen vom Menschen. In seinem

innersten Sein findet sich der Einheitspunkt mit Gottes Sein. Ohne den „Seelengrund", ohne das „Seelenfünklein" gäbe es überhaupt keine Beziehung zu Gott. Bei den meisten Menschen ist freilich das Fünklein zugeschüttet wie mit Asche. Sie sind hingegeben an die Vielheit, an das „Dies und Das", gefangen von den Dingen, von der „Eigenheit", von der Besonderheit. Die Sonderung ist Sünde. Der Mensch soll aber zu seinem wahren Sein und damit zu Gott zurückfinden. Voraussetzung dafür ist die Gelassenheit, das „ledige Gemüt". Gelassenheit kommt von lassen. Alle Dinge dieser Welt, vor allem aber sich selbst muß man lassen, will man zu Gott gelangen. Eckhardt weiß genau wie Luther, daß man alles verlassen kann, ohne sich selbst zu lassen. Klosterleben und Weltflucht hat zwar einen relativen Wert, es genügt aber nicht. Umgekehrt kann man gelassen sein auch mitten in der Welt. Eckhardts Mystik ist nicht bloß für Klosterleute, sondern für jeden Christen gedacht. Auf das „haben als hätten wir nicht" kommt alles an. Das ledige Gemüt ist frei für das Eine, was not ist. Es ist mit nichts beladen noch verwirrt, ganz versenkt in Gottes Willen. So muß das Auge „ledig" sein, wenn es den Eindruck der Außenwelt aufnehmen will; so muß der Film noch frei sein, wenn ein Bild entstehen soll.

Wenn so der Mensch ledig von aller Vielheit wird, dann wird das wahre Sein im Menschen herrschend, das eins ist mit dem Sein Gottes. „Das Eine machet uns selig!" Das ist die Geburt Gottes in der Seele. Denn dieses Negative ist zugleich das höchste Positive. Das Entwerden ist Wiedergeburt, ist Gottes Geburt. „So weit du aus den Dingen herausgehst und des Deinen dich begibst, so weit, nicht weniger und nicht mehr, geht Gott in dich ein mit all dem Seinen." Der „edle Mensch" wird so zum „Sohne Gottes". Christus ist für Eckhardt weniger der Mittler als das Urbild. So sind wir von Gott gedacht: Ecce Homo! Der wahre Mensch ist der Gottmensch. Das ist wohl himmelstürmender Idealismus, der vor kühnsten Äußerungen nicht zurückschreckt, aber nicht aus Überheblichkeit, sondern aus Gottessehnsucht. Dieses Gott-förmig-werden ist höchste Seligkeit. In dem wundervollen „Buch der göttlichen Tröstung" malt Eckhardt es aus, wie einen solchen Menschen kein Leid mehr umwerfen kann. Es muß ja alles durch Gott hindurch, was an den Menschen herankommt, so wie meinen Leib niemand berühren kann, er berühre denn mein Kleid. Der gottförmige Mensch ist ganz von Gott umschlossen. Nicht einmal die Sünde darf dann noch anfechten. Ein solcher Mensch „wollte gar nicht, daß sie nicht geschehen wäre". Es geschieht ja nichts ohne Gottes Willen. Das ist wiederum nicht in Leichtsinn oder Überheblichkeit geredet, sondern in tiefster Ergebung, wenn es auch gewiß „frommen Ohren anstößig" klingt. Alle Werke sind nur ein Ausfluß aus diesem Wesen. „Denke Heiligkeit nicht zu gründen auf ein Tun; man soll Heiligkeit gründen auf ein Sein." Das erinnert an Luther. Aber es fehlt die Reflexion auf die Rechtfertigung. Man könnte es als überspitztes johanneisches Christentum verstehen. Mit alledem will Eckhardt keiner geistlichen Genußsucht das Wort reden. Er ist skeptisch gegen mystische Schwärmerei. „Wäre der Mensch so hoch in Verzückung wie ehedem Sankt Paulus, und er wüßte einen siechen Menschen, der eines Süppleins von ihm bedürfte, ich

halte es weit besser, du ließest aus Liebe von der Verzückung und dientest in größerer dem Bedürftigen. Da soll der Mensch dann auch nicht meinen, daß er dadurch um Gnaden komme. Denn was man willig läßt aus Liebe, das empfängt man um so herrlicher zurück." Das ist Mystik der Tat, männlich und klar.

Die protestantische Theologie steht von Ritschl bis Barth in breiter Abwehrfront gegen die Mystik. Man wirft ihr Neuplatonismus und Weltabkehr vor. Sie sei prononziert katholisch. Sie gehe am Worte vorbei, sie sei geraubte Unmittelbarkeit, „feinstes Destillat des Heidentums". Aber hat der Neuplatonismus nicht tatsächlich verwandte Züge mit dem Christentum? Ist alles an ihm „falsch"? Soll das „alles ist euer" gar nicht mehr gelten? Hat ein allzu bürgerlich und weltbejahend gewordener Protestantismus das Recht, sich über Weltabkehr zu entrüsten? Gibt es zwischen evangelischem und katholischem Denken gar kein Gemeinsames? Auch der Mystiker kennt die Gnade und lebt von ihr. Auch er bedarf des „Wortes" und weiß von dem „Gegenüber". Ist darum die Tendenz auf Einheit verwerflich? Muß 2. Kor. 12 aus der Bibel gestrichen werden? Diese Fragen sollen die Bedenken nicht aufheben, aber vor voreiliger Lösung warnen.

Die Mystik ist eine Randmöglichkeit christlicher Frömmigkeit. Sie verbindet das Christentum mit einer allgemein menschlichen religiösen Sehnsucht. Christenglaube und menschliche Religion stehen nicht nur im Gegensatze zueinander. Vielmehr ist das Christentum die Erfüllung menschlicher Religion. Es kann darum wohl auch Mystik in sich aufnehmen. Wenn sie sich bei Tersteegen, ja selbst bei Joh. Seb. Bach findet, so sind sie darum doch die unseren.

Die besondere Bedeutung der Mystik scheint in folgendem zu liegen:

1. Sie stellt uns immer wieder vor das ineffabile Gottes. Sie lebt von der Ehrfurcht vor dem Geheimnis Gottes. Sie hat ein starkes Bewußtsein von der Unzulänglichkeit alles Redens von Gott. Sie kann die Theologie an den Symbolcharakter aller ihrer Aussagen erinnern.
2. Sie drängt auf Verinnerlichung, auf Konzentration auf das Eine. Äußere Kirchlichkeit ist notwendig, aber sie muß sich als Gefäß wissen, sie darf nie Selbstzweck werden. Die Mystik erinnert die Kirchlichkeit an die „Religion in der Religion".

So liegt sie gewiß nicht in der Hauptsache des christlichen Domes, aber sie ist wohl eine seiner Seitenkapellen. Manchmal sind diese Seitenkapellen am stimmungsvollsten, und oft findet man dort die frömmsten Beter. Mystische Frömmigkeit hat ihre Gefahren, aber ohne sie würde die gewöhnliche kirchliche Frömmigkeit etwas entbehren. Die Beschäftigung mit der deutschen Mystik kann jedenfalls dazu dienen, daß uns das wundervolle Wort Meister Eckhardts immer lebendiger wird, das hier am Schlusse stehen mag: „Darauf setze all dein Studieren, daß dir Gott groß werde!"

Erlangen *D. Walther v. Loewenich*

Wilhelm Löhe als Zeuge des Altarsakraments

„Der Herr hat Sie berufen und geweiht, dem unheiligen Geist unserer Zeit gegenüber ein Verkündiger und Zeuge der Himmelskräfte zu sein, die im Sakramente des Altars liegen" — mit diesen Worten begrüßte der ehrwürdige Gotthilf Heinrich Schubert am 21. März 1856 den Dorfpfarrer Wilhelm Löhe in Neuendettelsau voll Dankbarkeit für dessen Evangelienpostille. Schubert erinnert in diesem Brief an die Geschichte des Propheten Elia: „Das Engelbrot, welches Elias dort unter dem Wacholderbusch gereicht wurde, war ein anderes Brot als das irdische, um dessen Gabe wir an jedem Tage bitten, denn in Kraft derselben Speise ging der Prophet vierzig Tage. Das himmlische Manna aber, das hochheilige Sakrament: der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesu Christi hat noch ganz andere Kräfte als das Engelbrot beim Wacholderbusch! Lasse der Herr, mein Gott, die Kräfte dieses wahren Brotes vom Himmel an Ihrem Geiste wie an Ihrem Leibe kund werden. Möge es Ihm gefallen, Sie noch vierzig Jahre Seiner Kirche zum Heil und zum Trost zu erhalten." Dieser Segenswunsch ist an Löhe zwar nicht hinsichtlich seines Lebensalters in Erfüllung gegangen, wohl aber in der fortwirkenden Kraft seines Zeugnisses von der Herrlichkeit des Altarsakramentes.

Hinter Löhes so überaus kräftigen und tröstlichen Zeugnisworten vom Hl. Abendmahl steht seine eigene Erfahrung, also nicht nur die stets mit jugendfrischer Kraft wiederholte und erneuerte Verkündigung dessen, was die rechtgläubige lutherische Kirche vom Sakrament lehrt, sondern „sakramentliches L e b e n, die durch reichlichen Genuß allein ermöglichte Erfahrung von dem Segen des Sakramentes". Soweit für uns als spätgeborene Beobachter diese Abendmahlserfahrung Löhes überhaupt faßbar ist, müssen wir sie uns in ihren Grundlinien vor Augen halten, weil sonst Löhes Worte und Werke niemals voll verstanden werden können. Schon als Knabe hat Löhe an jedem Sonntagmorgen um 8 Uhr in seiner Vaterstadt Fürth den altherkömmlichen Sakramentsgottesdienst aus eigenem Antrieb besucht und — aus weiter Entfernung vom Altar der St.-Michaelskirche, vom Platz seines Vaters unter der Orgel aus, — die heilige Feier regelmäßig mit großer Freude miterlebt. So wuchs er hinein in die schönen Gottesdienste der lutherischen Kirche und wurde schon als Kind in der Abendmahlsliturgie heimisch, deren Kleinodien er später zu preisen und zu deuten wußte wie kein anderer. Auf die unvergeßlichen Kindheitseindrücke vom sakramentalen Leben der Kirche folgen die Jugendjahre des ernsthaften Studiums mit dem Ergebnis, daß Löhe als Zweiundzwanzigjähriger das Augustana-Jubiläum am 25. Juni 1830 dadurch feierte, daß er zum Sakrament ging mit der Überzeugung, daß Luthers Lehre auch hier eine Wahrheit sei, in der Lehre vom Abendmahl. „Nun glaubte mein Verstand den 10. Artikel unserer Konfession und ich freute mich, indem ich heute mein Abendmahl hielt, diesen meinen Glauben vor Gott und der Welt zu bekennen." Dieses Selbstzeugnis aus einem Brief, den Löhe am Jubiläumstag an einen Freund schrieb, kann veranschaulichen, was er meinte, wenn er 35 Jahre später bekannte: „Früher ist mir Luthertum soviel gewesen als Bekenntnis zu den Symbolen von A–Z", um dann zur Kennzeichnung seiner

Entwicklung fortzufahren: „Nicht so sehr die lutherische Abendmahls L e h r e, sondern sakramentliches L e b e n . . . ist mir jetzt die Hauptsache." Man würde Löhes „Fortschritt", den er selbst mit den Worten „sakramentales Luthertum" bezeichnete, völlig mißverstehen, wollte man an den landläufigen Gebrauch der Worte „Lehre" und „Leben" im Sinne eines Gegensatzes denken. Davon kann keine Rede sein bei einem Mann, der noch 1868 ausrief: „Ich gestehe es offen und frei, daß mir das ganze Leben gar keinen Wert mehr haben würde, wenn ich nicht mit heller Posaune in die Welt hineinblasen dürfte, daß Luther recht gehabt hat, Zwingli zu Marburg die Gemeinschaft um des Sakramentes willen aufzusagen." Was Löhe mit dem „Fortschritt" von der Lehre zum Leben meint, ist wahrlich keine Preisgabe oder auch nur Geringschätzung der bekenntnismäßigen Aussagen und ihrer von ihm so streng geforderten Konsequenzen in irgendeinem Punkt. Löhes „Fortschritt" ist das in ihm und von ihm ganz persönlich und in der Stille vollzogene Fortschreiten von der Verkündigung der Abendmahlsbotschaft zur Erfahrung vom Abendmahlsgenuß. Weil diese Entwicklung keine sprunghafte war, sondern ein allmähliches und tief verborgenes Wachstum, das dann die kostbarsten Früchte reifen ließ, deshalb sind davon nicht nur einige Jahre ausgefüllt, sondern Löhes ganzes Leben. Wie stark aber gerade auch schon in seinen Jugendjahren neben der verstandesmäßigen Erfassung und Durchdringung der kirchlichen Sakramentslehre der gesegnete Abendmahlsempfang sein beständiges Anliegen war, zeigt die Mitteilung aus jener Zeit: „Den Kranken zu Nutz habe ich ein schönes Traktätlein aus Bugenhagen und Luther in den Druck gegeben, sehr kurz, aber wie ich aus Erfahrung weiß, sehr brauchbar, um Kranke zur letzten Kommunion vorzubereiten." In welcher Weise Löhes Kommunionbuch diese Handreichung seit 1837 geleistet hat, ist bekannt. Ein Vortrag auf der Windsbacher Pfarrkonferenz aus seinem ersten Neuendettelsauer Amtsjahr (1837) „Vom Abendmahlsgenuß" zeigt ihn bereits im harten Ringen um die rechte Erkenntnis und Erfüllung aller Aufgaben, die dem bekenntnistreuen lutherischen Pfarrer aus der gewissenhaften Sakramentsverwaltung erwachsen. So gehört der Blick auf die seelsorgerliche Praxis und die tatsächlichen Verhältnisse des Gemeindelebens von Anfang an mit Löhes Worten vom Altarsakrament unlöslich zusammen. Ebenso sind seit den dreißiger Jahren die Beziehungen unverkennbar, die ihn mit den treuen Bekennern der lutherischen Abendmahlslehre in Preußen und mit ihrem Kampf gegen die Union verbinden.

Überblickt man Löhes Arbeit im ersten Jahrzehnt seiner Wirksamkeit im geistlichen Amt und hört auf den Zusammenklang mit seiner vorausgegangenen Entwicklung, so muß als Ergebnis festgehalten werden, daß ihm die lutherische Kirche je länger desto klarer bewußt geworden ist als die Kirche der Wortverkündigung u n d Sakramentsverwaltung. Dagegen sind in jener Frühzeit die Hinweise auf die besondere Bedeutung des hl. Abendmahles neben der von Taufe und Wort noch vereinzelt. „Das heilige Abendmahl ist ihm ein Kleinod der lutherischen Kirche, dessen er sich nicht genug freuen kann", sagt er schon 1837 von sich. Aber erst etwa zehn Jahre später können wir den Punkt feststellen, von dem aus er die besondere Herrlichkeit des

Altarsakramentes erkannt und dann lebenslänglich auf Grund stets zunehmender Erfahrung bezeugt hat.

Unter dem erschütternden Eindruck des furchtbaren Verlustes, den Löhe nach nur sechsjähriger Ehe durch den Tod seiner Ehefrau erlitt, — bekanntlich hat er zeitlebens den bitteren Trennungsschmerz heftig empfunden —, unter dem Druck des Leides, das seitdem auf ihm und seinen Kindern lag, bekam für ihn der Ausblick auf die selige Vollendung eine immer stärkere Bedeutung. Das Heimweh nach der himmlischen Heimat, die Sehnsucht nach dem Gipfel aller Seligkeit: Christum schauen zu dürfen von Angesicht zu Angesicht, hat den großen Einsamen von Neuendettelsau immer wieder überwältigt. Es war — wie im Psalm 42 — ein Schreien vor Hunger und Durst, dorthin zu kommen, wo wir Gottes Angesicht werden schauen und bei unserem Herrn bleiben allezeit. Gottes Verheißungen zeigten dem heimwehkranken Pilgrim von ferne das herrliche Ziel — er wagte, es im Glauben klar zu erkennen — und litt um so schwerer unter dem „Noch nicht". In solcher inneren Zerrissenheit blieb ihm nur die Zuflucht ins irdische Heiligtum, der Weg in die Gottesdienste des Herrn, der Platz inmitten der hoffenden und glaubenden Gemeinde. In dieser Umgebung fand er wunderbaren Trost, als er — wie eine ganz neue Entdeckung — bei der Sakramentsfeier die Abendmahlsworte glaubend hörte: Christi wahrer Leib und Blut im gesegneten Brot und Wein — das war ja doch in leibhaftiger Gegenwart derselbe Christus, den zu schauen er so sehnlich verlangte! Christi Leib und Blut mit unserem Munde empfangen, so daß wir leiblich mit Ihm eins werden — Er in uns, wir in Ihm —, das ist ja doch jetzt schon eine Erfahrung dessen, worauf wir warten mit sehnlichem Verlangen! Das ist zugleich auch eine wunderbare Verbindung zwischen uns Pilgrimen auf Erden und den selig Vollendeten im oberen Heiligtum. Denn was jene schauen, dürfen wir empfangen! So entdeckte Löhe in anbetender Versenkung in das Geheimnis des Altarsakraments Wunder über Wunder, eine Fülle von Trost und Kraft, eine Quelle von Freude und Friede, höher als alle Vernunft, einen Reichtum, den die Welt nicht geben aber auch nicht nehmen kann.

Was das Altarsakrament für Löhe bedeutet, hat er kurz und klar in seinem Büchlein für Neukonfirmierte ausgesprochen: „Das heilige Abendmahl, dies Paradies auf Erden, ist für mich das Heiligtum geworden, zu dem ich immer wieder komme, — dessen Herrlichkeit ich durch immer erneute Erfahrung tiefer fassen und erkennen soll. Mein ganzes Leben sei Abendmahlsbereitung, Abendmahlsgenuß, Abendmahlserfahrung. Mein Leib und Seele mögen sich immermehr freuen lernen in dem lebendigen Gotte bei seinem Tische." Dem jungen Christen prägt Löhe die Regel ein: „Dein ganzes künftiges Leben sei ein ununterbrochener Wechsel zwischen Abendmahlsgenuß und Abendmahlsbereitung."

Löhes dankbare Freude am Altarsakrament hat ihren vielfachen Ausdruck gefunden in den mannigfaltigen Werken, durch die er der evangelisch-lutherischen Kirche gedient hat und die mit seinem Amt als Pfarrer sämtlich durch innerste Beziehungen verbunden sind. Allem anderen voran steht Löhes Arbeit für die schönen Gottesdienste im Hause des

Herrn. Dazu gehören seine Bemühungen um den Schmuck der heiligen Stätten ebenso wie seine Fürsorge für die zuverlässige Bereitung der Abendmahlselemente und für die würdige Ausstattung des Altars mit hl. Gefäßen und Paramenten. Löhes liturgisches Leben umfaßt alles dies. Der glückliche Entdecker der alten Gottesdienstordnungen wird zum gesegneten Erzieher, dem es gelingt, seiner eigenen Gemeinde und vielen anderen das rechte Verständnis des Gotteshauses und der Liturgie vom Altarsakrament aus zu erschließen. Dabei hat Löhe mit großem Nachdruck festgehalten an der Unterordnung der Liturgie unter die reine Lehre des schriftgemäßen lutherischen Bekenntnisses. Denn die schönste und reichste Gottesdienstordnung ist völlig wertlos, wenn sie in ihrem Inhalt nicht klar übereinstimmt mit Gottes Wort; die glanzvollste Liturgie ist keine Garantie für die Existenz der Kirche, wenn es fehlt an der lauteren Predigt des Evangeliums und an der stiftungsgemäßen Sakramentsverwaltung.

„Die Kirche bleibt, was sie ist, auch ohne Liturgie. Sie bleibt Königin auch im Bettlergewande. Es ist besser, daß alles dahinfalle und nur die reine Lehre ungefährdet bleibe, als daß man im Schmuck und in der Zier herrlicher Gottesdienste wandele, denen Licht und Leben mangelt, weil die Lehre unrein geworden ist." Wenn aber Löhe von der reinen Lehre spricht, so meint er nichts Unbestimmtes, sondern für Löhe steht die reine Lehre fest in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, neben denen keine andere Lehre als gleichberechtigt gelten darf. Diese Bindung Löhes hat ihren Grund in der Gewißheit, daß das lutherische Bekenntnis „aus Gottes Wort genommen und darinnen fest und wohl gegründet ist", während die Gegenlehren der römischen und der reformierten Kirche durch Gottes Wort selbst verworfen werden und von daher auch die Unionen verurteilt werden müssen. „Das hat noch nie jemand bewiesen, daß unsere Bekenntnisse auch nur in einem einzigen Punkte irren. Noch immer steht es so, daß jeder einfache Leser, welcher unsere Unterscheidungslehren mit den klaren Worten der Hl. Schrift vergleicht, unsere Bekenntnisse rechtfertigen muß." Löhe ist frei und fern von allem eitlen Selbstruhm; wenn er die lutherische Kirche rühmt, so weist er damit hin auf Christus allein, dessen Wort und Sakrament diese Kirche in unverfälschtem Gebrauch bewahrt hat. – Trotz des jammervollen Versagens ihrer Glieder, trotz vielfacher schwerer Schuld ihrer Diener, trotz des Reichtums von Gaben und Kräften in anderen Konfessionskirchen bleibt die lutherische Kirche „weil sie Wort und Sakrament in reinem Bekenntnis der Wahrheit hält, die Brunnenstube der Wahrheit — und von ihren Wassern werden in allen anderen Kirchen gesättigt, die gesättigt werden".

Wenn nur Wort und Sakrament, die beiden einzigen Kennzeichen der wahren Kirche vorhanden sind, — dann liegt der göttliche Grund alles liturgischen Lebens fest; dann brauchen die äußeren Formen nicht allenthalben gleichförmig zu sein, und es besteht doch eine echte Einheit bei aller Vielgestalt.

Dieser innere Fortschritt des lutherischen Gottesdienstes wird von Löhe darin erkannt, daß alles der Sakramentsfeier zu-

strebt. Es ist lehrreich, hierüber aus den Vorreden zu seiner „Agende" zwei Worte nebeneinanderzustellen, die zugleich etwas davon ahnen lassen, daß Löhes Sakramentsverständnis sich im wachstümlichen Fortschritt entwickelt hat. 1844 schreibt er (im Vorwort zur 1. Auflage): „Ich möchte den Gedankengang der Liturgie des Hauptgottesdienstes mit einem zweigipfeligen Berge vergleichen, dessen einer Gipfel — wie etwa bei Horeb und Sinai — niedriger ist als der andere. Der erste Gipfel ist die Predigt, der zweite das Sakrament des Altars, ohne welches ich mir einen vollendeten Gottesdienst auf Erden nicht denken kann. Man ist bei dem Hauptgottesdienst immer im Steigen begriffen, bis man bei dem Tisch des Herrn angelangt ist, wo man nichts Höheres mehr über sich hat als den Himmel, und deshalb nur noch im Nunc dimittis einen entsprechenden Ausdruck für das inwendige Sehnen findet." 1853 heißt es (im Vorwort zur 2. Auflage): „Hätte ich abermals eine Deutung zu geben, so würde ich jetzt dem hl. Abendmahl noch eine höhere Stelle einräumen. Für die Liturgie des Hauptgottesdienstes bleibt das Abendmahl geradezu das Ziel, nach dem hin alle einzelnen Teile des Gottesdienstes wie zum Zentrum deuten und laufen. So wie es keinen lutherischen Kirchbau geben kann, so wie alle Studien und Bauten verunglücken müssen, solange man nicht zugesteht, daß der Altar das ganze System regiert: so gibt es keine lutherische Liturgie, solange man im hl. Abendmahl nicht die Summe aller Liturgie und den vollendeten Höhepunkt alles gottesdienstlichen Lebens erkennt."

Wie Löhe diesen Höhepunkt erlebt, zeigen folgende Worte, die wir aus seiner Schilderung des Hauptgottesdienstes herausgreifen: die Präfation (d. i.: das uralte Danksagungsgebet: „Wahrhaft würdig . . .") — „verliert sich im Sanctus, im Dreimalheilig aller Himmel. Ergriffen vom Sanctus sieht die Gemeinde schon den Herrn zum Sakrament kommen — und Ihm entgegen tönt das wonnevolle Hosianna. Höher steigen kann sie nicht. Eine kurze, aber tiefe, erwartungsvolle Stille tritt ein. Ohne Übergang, unvermittelt — beginnen die wunderbaren verba testamenti. ER kommt im Namen des HErrn! Gott ist gegenwärtig und das Lamm! Im Staube, auf den Knien liegt die Gemeinde vor dem Sanctus, tief durchdrungen, ja erhoben zum gegenwärtigen HErrn, demütigt sie sich, betet im höheren Chore, — befiehlt im Agnus und Vaterunser alles, was uns zeitlich und ewig not tut, der gnädigen Erhörung des HErrn HErrn. Nun wird alles Zittern, alles Zagen, das durch das Kommen des Herrn aufs neue erweckt ist, vollends überwunden, wenn der HErr den Frieden bietet seinen Gästen. Einer verkündigt Gottes Frieden dem andern (osculum pacis). Inniges Wohlsein, herzliches Verlangen durchdringt die Seelen — und nun empfängt man das Sakrament. Aus Glauben in Glauben, von einer Stufe zur andern ist man gegangen. Zu seligster Erfahrung ist man gekommen. Nicht mehr aufwärts steigen kann man, es sei denn durch den Tod (Nunc dimittis)."

Weil Löhe in der Feier des Altarsakraments das Ziel und den Höhepunkt eines jeden Gottesdienstes sieht, ist ihm die Beziehung des hl. Abendmahles zu den einzelnen Festtagen des Kirchenjahres besonders wichtig: „Denn der Kreislauf des Kirchenjahres gibt allen und jeden Hauptgottesdienst ihren besonderen Charakter." „Alle Feste

der Kirche Gottes werden durch das Sakrament verklärt. Man feiert Weihnachten Sakrament und freut sich der Menschwerdung und wie einer Fortsetzung: der Menschwerdung im Abendmahl. Am Karfreitag feiert man im Abendmahl die Offenbarung seiner Leiden, genießt den Leib, der an diesem Tag gebrochen, das Blut, das an demselben vergossen ist. An Ostern jubelt die Gemeinde dem Auferstandenen entgegen und nimmt von den Tüchern des Altars, die seine reinen Grabtücher sinnbilden, den auferstandenen und verklärten Leib ihres Herrn. An Himmelfahrt kann sie zwar ihm nach nicht zu ihm auffahren, sie singt aber ihr Benedictus und ihr Hosianna dem, der sie aus seiner Höhe heimsucht im Abendmahl. Kommt Pfingsten heran, so denkt man dran, daß der Geist der Konsekrator des Sakraments ist, daß er da über den Elementen schwebt, wie er einstmals bei der Schöpfung aller Dinge über den Wassern schwebte. So werden alle Feste der Kirche durchs Sakrament verklärt." Sonderlich aber war für Löhe der Gründonnerstag durch das Gedächtnis der Einsetzung des Sakramentes geweiht als der „rechte lutherische Fronleichnamstag"; „dabei trat die Trauer (der Karwoche) zurück und die Ströme der Freuden, welche aus dem neutestamentlichen Osterlammessen entspringen, brachen wie aus geöffneten Schleusen hervor." Angesichts einer solchen das ganze Kirchenjahr umspannenden Abendmahlsverkündigung und Abendmahlsfeier wird uns das Urteil Löhes verständlich: „Die Konzentration alles geistlichen und kirchlichen Lebens auf das Sakrament und in demselbigen ist nicht bloß der beste Weg, die göttlichen Wahrheiten festzuhalten, sondern auch sie in das Leben der Seele und Gemeinde einzuführen. Im Sakramente gipfeln nicht allein die göttlichen Taten zum Heile der Menschheit, sondern ebenmäßig alle Offenbarungen Gottes in der Zeit und alle Lehren der Kirche, und zwar wird an ihm alles faßlich und greiflich, so daß ein reiches sakramentisches Leben ein lebendiges Buch ist, aus welchem unter geschickter Leitung auch der Alberne weiser und frömmer werden kann, als auch an dem lichtvollsten und einfachsten symbolischen Buche." Löhes hohe Worte über die Feier des Altarsakraments erwecken vielleicht bei manchen Hörern und Lesern den Eindruck, daß dieser Mann hier einem Lieblingsgedanken Ausdruck gegeben habe, dabei aber den Zusammenhang mit dem Gemeindeleben und den irdischen Verhältnissen der Kirche übersehen oder gar verloren habe. Und doch ist das Gegenteil der Fall. Löhe hat wie kaum ein anderer lutherischer Gemeindepfarrer dafür gearbeitet, neben der liturgisch so überaus festlich gestalteten Sakramentsfeier auch einen gesegneten Sakramentsempfang zu ermöglichen mit Hilfe von praktisch-seelsorgerlichen Ordnungen, die ins Gemeindeleben und ins Glaubensleben des einzelnen Kommunikanten helfend eingriffen. Nicht nur, was er selbst als Beichtvater von Gottes Gnaden hat ausrichten dürfen, gehört in diesen Zusammenhang, sondern auch was er der Gesamtkirche gegeben hat durch seine mancherlei Handreichungen für Beichtunterricht und Abendmahlsgebete, aber auch durch seinen Kampf um die Wiederaufrichtung einer wahrhaft verantwortungsbewußten Abendmahlszucht. Auch Löhes Konfirmandenunterricht hat für seine

Abendmahlspraxis in der eigenen Gemeinde eine kaum zu unterschätzende Bedeutung neben seinen zahlreichen Abendmahlspredigten und den Belehrungen in der Christenlehre. Löhes gesamtes Wirken im kirchlichen Amt steht neben der Wortverkündigung auch im Dienst der Sakramentsverwaltung. Nur weil Dienst und Opfer eines Pfarrerslebens voll Mühe und Arbeit hinter Löhes großen Worten über das Altarsakrament und über seine zentrale Bedeutung stehen, nur deshalb tragen diese Worte auch heute noch eine unvergängliche Zeugniskraft in sich.

Die umfassende Bemühung um den rechten Gebrauch des heiligen Abendmahles ist auch der Ausgangspunkt für Löhes Kampf gegen die sogenannte „Abendmahlsmengerei", d. h. gegen die in den lutherischen Landeskirchen mehr oder weniger geduldete Zulassung von Reformierten oder Unierten zum Sakrament. Löhe hat diese Praxis nicht nur für sich und an den Altären seiner Gemeinde aufs schärfste verurteilt und deshalb ausgeschlossen, sondern in Gemeinschaft mit gleichgesinnten Freunden hat er an diesem Punkt den entscheidenden Kampf um die praktische Gültigkeit des lutherischen Bekenntnisses in der bayerischen Landeskirche jahrelang geführt. In den Auseinandersetzungen über diese Frage stand Löhe mehr als einmal vor dem Ausscheiden aus der Landeskirche, die seine Forderungen nur teilweise anerkannte und noch lückenhafter erfüllte. Charakteristisch für Löhes Stellung ist das Urteil, daß Abendmahlsmengerei nicht nur ein Notstand, sondern geradezu eine Sünde ist und deshalb unbedingt vermieden bzw. abgestellt werden muß. „Es kann nichts Unwürdigeres geben als Ja und Nein am Altare, Spaltung über das Sakrament bei Sakrament! Es ist unwürdig . . . und es ist Sünde! Sünde wider Christi Wort. Sünde wider das heilige Mahl. Sünde wider die Kirche, die in ihrer Eigentümlichkeit sich erst durch den Abendmahlskampf ausgebildet hat, die all das Ihre verliert, wenn sie ihr teueres Kleinod verliert. Sünde wider das Bekenntnis der Kirche, das heilig ist in seiner Gemeinschaft wehrenden Antithesis, wie in seiner Thesis. Sünde wider die bessere Praxis unserer Väter, die sich standhaft wider jede Gemeinschaft mit Reformierten wehrten, — mit Reformierten und neutris, die es bleiben wollten. Sünde gegen die Gemeinden, welche auf diesem Wege zur Schätzung des heiligen Mahls nicht kommen können, weil nicht zur Unterscheidung. Sünde gegen die Fremdgläubigen, denen so das rechte Zeugnis vom heiligen Abendmahl und für das heilige Abendmahl fehlt. Sünde gegen unsere eigenen armen Seelen, weil wir ohne Seelenschaden nicht in so viel Sünde bleiben können, wenn wir zumal wissen, was wir tun . . . Union am Altare ist Union über alle Union! . . . Vor allem ist nötig, daß die Abendmahlsgemeinschaft mit allen und jeden Unierten und Reformierten aufgehoben werde, die nicht einfach, öffentlich, unumwunden von ihrer Gemeinschaft ab und zur lutherischen Kirche treten wollen. Dann — aber erst dann ist allem unierten Wesen der tödliche Stoß versetzt." Diese schärfsten Sätze aus der Schwabacher Erklärung vom 9. Oktober 1851 werden uns voll verständlich, nachdem wir das Gesamtzeugnis Löhes vom Altarsakrament haben vorausgehen lassen und seine großen Leistungen für den Aufbau einer wahrhaft lutherischen Abendmahlspraxis

überblicken konnten. Nun aber — nachdem wir die innersten Voraussetzungen für den Kampf Löhes aus seinem positiven Abendmahlszeugnis kennengelernt haben, dürfen wir die scharfen Negationen verstehen als Kehrseite ein und derselben Sache. Weil Löhe in so einzigartiger Weise für die Herrlichkeit des Sakraments einzutreten berufen war, deshalb konnte und durfte, ja deshalb mußte er den Kampf gegen die Abendmahlsmengerei führen. Löhes eigene Gemeinde hat diesen Kampf verstanden, weil sie selbst von ihm zur Sakramentserfahrung geführt worden war. „Nicht nur mit Tinte, sondern mit seinem Blute" wollte ein alter Schäfer die Eingabe unterschreiben, in der sich die Gemeinde Neuendettelsau damals hinter ihren Pfarrer stellte. Löhes Kampf für die Reinheit der lutherischen Altäre ist die notwendige Folge alles dessen, was er sonst als Hüter und Wächter des Heiligtums getan hat. „Es handelt sich im Streite über das Sakrament nicht bloß um das, was wir lehren, sondern um das, was wir geben und empfangen, und ein bloßer Meinungskampf kann der gewiß nicht sein, wo man einerseits behauptet, anderenteils verneint, daß Christi wahrer Leib und sein teures Blut dargereicht und empfangen werde. Sein wahrer Leib, sein teures Blut machen uns zu Gliedern seines Leibes und drücken auch unsern Leibern das Siegel der Auferstehung und Unsterblichkeit auf. Das bleibe uns unverrückt ..." —

Die beiden großen gesamtkirchlichen Werke Löhes — Mission und Diakonie — lassen die enge Verbindung erkennen, die zwischen diesen Arbeiten und dem Abendmahlszeugnis ihres Begründers besteht. Löhes Freundeskreis, der für Mission und Diakonie ebenso tätig war wie im Kampf für das lutherische Bekenntnis, fand seine Zusammenfassung in der „Gesellschaft für innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche", die wenigstens teilweise verwirklichen sollte, was Löhe im Jahre 1848 in seinem „Vorschlag zur Vereinigung lutherischer Christen für apostolisches Leben" ausgeführt hatte. „Die Vereinigung, welche wir suchen und erstreben, habe ihren Sitz jedenfalls in der Nähe der Altäre Jesu, von welchen uns die Gemeinschaft seines Leibes und Blutes zuteil wird."

Löhes Missionstätigkeit begann mit der kirchlichen Versorgung der nach Nordamerika ausgewanderten Glaubens- und Volksgenossen. Um ihnen Prediger des Evangeliums senden zu können, entstand die Missionsanstalt Neuendettelsau. Aus Löhes Jubiläumspredigt vom 17. Oktober 1866 seien einige Sätze anzuführen, in denen er im Rückblick auf 25 Jahre „Wirksamkeit für innere Mission in Nordamerika" diesem „Wirken der Gesellschaft den schönsten Titel und der Absicht, die sie bei ihrem ganzen Unternehmen geleitet hat, die idealste, die verklärteste Fassung" gegeben hat: „Was haben wir denn gewollt, wir Binnenländer ..., die wir allzumal beim Beginn des Werkes noch kein Meer, geschweige ein überseeisches Land gesehen hatten? Es war unsere erste, beste, ständige und unverrückte Absicht, Leute hinüber zu senden über den Ozean zu keinem anderen Zweck, als um zu verhüten, daß die Glieder Christi jenseits des Ozeans sich nicht vom Leibe Christi trennten, und zu bewirken, daß, wo dieses schon geschehen wäre, das Getrennte wieder herzugebracht und das Zerstreute wieder gesammelt würde.

Die Abendmahlsgemeinschaft mit unseren verlassenen Glaubensbrüdern in Amerika wollten wir aufrecht erhalten. Hindern wollten wir, daß unsere Brüder, die über den Ozean gegangen waren, über der Scholle Erde, die sie dort bebauen, das heiligste und beste Erbe der Heimat, das Sakrament des Altars, vergäßen. Ein Brot aßen sie mit uns in der Heimat, so sollten sie auch in der Ferne mit uns sein Ein Leib. Eine Taufe haben sie mit uns empfangen, da sind sie mit uns getauft zu Einem Leib. Einen Kelch haben sie mit uns getrunken, da sind sie mit uns getränkt zu Einem Geist. Und daß dieses Band nicht aufhörte, das sollte verhütet werden. Die Kinder der lutherischen Kirche bei dem Altare Jesu und in der Abendmahlsgemeinschaft zu erhalten, das war unsere Absicht. Höher, herrlicher und verklärter können wir unsere Absicht gar nicht fassen." Ähnlich konnte Löhe auch beim Rückblick auf die Anfänge seiner Diakonissenarbeit urteilen. Er betont, daß ihm jegliche Konkurrenz gegenüber Fliedner und Wichern ferngelegen habe, daß er sich aber für seine Heimat „in Sachen der inneren Mission und des Diakonissentums der unierten Strömung in den Weg" legen wollte. „Was ich aber wollte und noch will, ist weiter nichts als den Beweis liefern, daß der Herr auch ... uns arme Lutheraner deshalb, daß wir das Fähnlein der ungemischten Abendmahlsgemeinschaft emporhielten, weder von der inneren Mission noch von der heiligen Diakonie des 19. Jahrhunderts ausschließe ... All unser Tun, wie wenig oder viel es sei, hat keine andere Absicht gehabt und hat noch keine andere als die schöpferischen Worte unseres allerheiligsten Konsekrators im Sakramente des Altars zu ehren. Unter allen denen, die Ihm und Seinen Leuten irgendwo dienen, möchten wir arme Leute von Dettelsau alle unsere gesamte Arbeit als einen geringen, aber immer blühenden Kranz des Dankes und des Lobes Seinem Altare weihen." Die Ausprägung dieser Grundhaltung kann man leicht an vielen Beispielen aus der Anfangszeit des Diakonissenhauses, aber auch aus seiner späteren Geschichte nachweisen. Wenn Löhe behauptet hatte, daß nicht nur seine Gemeine mit ihm in den „Abendmahlsgrundsätzen" übereinstimmte, sondern daß auch „die hiesigen Anstalten auf völlig gleiche Grundsätze gebaut sind", so galt dies vor allem vom inneren Leben des Diakonissenhauses, von der Frömmigkeit, wie sie unter Löhes Führung sich ausprägte und in einer Fülle von hervorragenden Persönlichkeiten Gestalt gewann. Innerhalb seiner Diakonissengemeinde hat Löhe „die Kirche als Abendmahlsgemeinschaft im Geiste und in der Wahrheit" am schönsten erlebt, eine „Gemeinschaft des Bekenntnisses und der Anbetung des Hochgelobten", hier durfte er an sich und seinen Schwestern „die bauende und heiligende Kraft" „der Altargemeinschaft" erfahren. Der neutestamentliche Zusammenhang zwischen Liturgie und Diakonie, wie Löhe ihn festhielt und seinem Werk als Charakteristikum aufprägte, hatte seine Wurzel im Altarsakrament.

Die schönste Zusammenfassung alles dessen, was Löhe als Zeuge des Altarsakraments zu sagen hat, ist ein Gedanke, der vielleicht das Größte ist, was er zur Verherrlichung des hl. Abendmahles überhaupt gesagt hat: Er nennt das Sakrament den Triumph des Glaubens, weil allein diese Gottestat niemals durch Augenzeugen erkannt und bezeugt werden

konnte. „Der Weihnachtstag, der Karfreitag, Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten haben ihre Augenzeugen. Dagegen steht das Heiligste, (das) von der ganzen Kirche und allen Konfessionen als der Höhepunkt und die innerste Mitte ihrer Feier anerkannte Geheimnis: das Sakrament des Altars sowohl bei seiner ersten Einsetzung als bei jeder Wiederholungsfeier ohne Augenzeugen. Da ist Brot vorhanden, das wird gesegnet und gebrochen, und sowie das geschehen ist, neigt und beugt sich alles, erkennt und bekennt, daß ihn, mit und unter dem Brot der Leib des Herrn wahrhaftig gegenwärtig ist, der Leib, den Maria hier empfangen hat, der zugenommen hat nach der menschlichen Leiber Weise, der gekreuzigt wurde und im Grabe lag, auferstanden und verklärt ist, der über alle Sonnenfernen sich aufgeschwungen und durch alle Atomsphären hindurchgedrungen ist bis an den unerschaffenen Ort, wo der ewige Thron des Vaters und die ewige Offenbarung seiner Majestät ist. Ist das nicht ein Wunder über alle Wunder? Das Sakrament hat weder bei seiner Einsetzung noch bei irgendeiner späteren Wiederholung seiner Feier einen Augenzeugen gehabt. Die Jünger mußten so gut als wir, ohne zu sehen, einfach dem Wort aus Jesu Mund glauben. Das Sakrament ist der Triumph des Glaubens deshalb, weil da der Glaube ohne das Zeugnis der Sinne ganz allein an dem Worte klebt, das Jesus gesprochen hat."

Ist aber das Sakrament der Triumph des Glaubens, dann ist alle Arbeit, die dem Sakrament dient, eine Frucht des Glaubens. Hier fällt die Entscheidung über die Zukunft aller Arbeit für die lutherische Kirche. Die Fähigkeit zum Kampf und Dienst für das lutherische Bekenntnis hängt davon ab, ob in unserer Kirche der Glaube an die wahrhaftige Gegenwart unseres Herrn im Sakrament stark bleibt, ob wir uns durch die selige Erfahrung am Altar immer wieder die Freude darüber schenken lassen, daß wir unter dem Brot und Wein Christi Leib und Blut mit unserem Munde empfangen dürfen. Aus diesem Glauben an das unerforschliche Geheimnis des Altarsakraments folgen Kraft und Freudigkeit, Eifer und Liebe für den von uns geforderten Dienst sowie für den uns verordneten Kampf.

Was Löhe beim Jubiläum der amerikanischen Mission sagte, dürfen wir anwenden auf uns, indem wir mit ihm bekennen: „Dem Werke bleibe ich treu, das im Dienste meiner höchsten Erdenliebe und Erdenfreude, das im Dienst des Sakraments steht. So gewiß ich dem Sakrament treu bleibe, so gewiß verlasse ich auch dies Werk nicht und kann nicht anders, als meine Liebe, meine Tätigkeit, meine Gaben diesem Werke zuzuwenden . . . Das ist mein Gedanke. Nehmt ihn . . . und pflegt ihn, laßt ihn euch je länger je mehr reizen zur Liebe des Sakraments. Laßt euch eine solche Sehnsucht schenken, daß ihr nicht bleiben könnt ohne Sakrament. . . . daß das Sakrament euer größtes Erdenglück und euer ganzes Leben nichts anderes werde als nach der Kommunion ein Kelch der Danksagung."

Mühlhausen (Oberfranken) *Friedrich Wilhelm Hopf*

Kindertaufstreit?

(Anmerkungen zu einer theologischen Studie)

„Die auf Grund der geltenden Lehre in Übung befindliche Taufpraxis ist willkürlich. Es läßt sich weder exegetisch, noch sachlich begründen, daß der Täufling in der ordnungsmäßig vollzogenen christlichen Taufe nur ein Behandelter sein kann. Es läßt sich vielmehr exegetisch und sachlich zeigen, daß er in dieser Handlung auch ein Handelnder ist, daß er, in welchem Lebensalter er auch stehen möge, gerade kein infans sein kann. Wir können die kritische Frage, die hier an die Kirche zu richten ist, nicht unterdrücken."

Karl Barth stellt damit die Frage, ob es in der christlichen Kirche in Ordnung sei, die Kinder zu taufen, und er behauptet, diese, wenn auch uralte Übung, sei eben nicht in Ordnung. Es gehöre vielmehr zu den Grundlagen der Ordnung der Taufe, auch „die verantwortliche Willigkeit und Bereitschaft des Täuflings, jene Zusage zu empfangen und jene Inpflichtnahme sich gefallen zu lassen." Von einer solchen verantwortlichen Willigkeit und Bereitschaft des Täuflings könne aber bei einer Kindertaufe nicht die Rede sein. So ist die Kindertaufe nach Barth zwar „wahre, wirkliche und wirksame", aber „n i c h t r e c h t e", „nicht im Gehorsam, nicht ordnungsmäßig vollzogene und dadurch notwendig v e r d u n k e l t e Taufe". Sie ist „eine W u n d e am Leibe der Kirche und eine K r a n k h e i t der Getauften" und die Kirche muß sich fragen lassen „wie lange sie sich wohl noch durch eine nach dieser Seite w i l l k ü r l i c h e Taufpraxis der Verursachung dieser Wunde und Krankheit schuldig machen will?" Wir sind dankbar dafür, daß wir durch das Ende des Krieges wieder Anteil an den Ergebnissen der theologischen Arbeit außerhalb Deutschlands erhalten und nun auch Karl Barths Tauflehre durch ihn selbst und nicht allein mehr durch Berichte über seine Darstellung kennen lernen können (Heft 14 der Theologischen Studien: Karl Barth, die kirchliche Lehre von der Taufe, 1943 Zollikon-Zürich). Auf den 18 Seiten seines Gwatter Vortrags ist das Wesentliche gesagt, und wir tun gut, ernsthaft Barths Sätzen nachzudenken. Es wären wohl manche Anmerkungen zu den Thesen Karl Barths zu machen und allerlei Fragen zu stellen; hier wollen wir uns nur fragen lassen, ob wir hinfort unsere Kinder noch mit gutem Gewissen taufen dürfen oder nicht. Barth mutet uns nicht zu, sozusagen von heute auf morgen der Kindertaufe den Abschied zu geben, er heißt uns nur sehr ernsthaft erwägen, ob es nicht wohlgetan wäre, zu einer anderen Taufpraxis überzuleiten. Wie er sich diese denkt, hat er in Gwatt zwar ausgesprochen (S. 40), im Druck aber nicht festgehalten, um eine t h e o l o g i s c h e Frage ausschließlich an den t h e o l o g i s c h e n Maßstäben messen zu lassen, wobei wir allerdings der Meinung sind, daß diese Maßstäbe auch für die praktische Gestaltung einer neuen Taufordnung notwendig sind. Fordert Barth vom Täufling verantwortliche Willigkeit, sich taufen zu lassen und die Bereitschaft, die Zusage der Taufe zu empfangen und sich für ein neues Leben in Pflicht nehmen zu lassen, so ist bei Änderung der Taufpraxis sofort zu fragen, welches wohl das rechte Taufalter sei, und die dabei fortgefallene

Konfirmationsnot kommt als neue Taufnot wieder. Aller praktischen Nöte ungeachtet müßten wir die Taufe der Unmündigen aufgeben, wenn Gottes Wort uns dazu triebe. Karl Barth „wüßte nur einen dünnen Faden, an den man sich zur Begründung der Kindertaufe aus dem Neuen Testament (ebenfalls zur Not!) vielleicht halten könnte: die Tatsache, daß Act. 16, 15; 18, 8 und 1. Kor. 1, 16 von der Taufe von ganzen „Häusern" und Act. 16, 33 von der Taufe der οἱ αὐτοῦ des Kerkermeisters von Philippi die Rede ist, und daß diese Ausdrücke es nicht geradezu verbieten, zu vermuten, es könnten hier auch Unmündige inbegriffen gewesen sein".

Freilich, wenn man auf die auch an diesen Stellen unbeweglich eingehaltene Folge: Wortverkündigung — Glaube — Taufe achte, dann möge man zusehen, ob man sich an diesen Faden wirklich halten wolle! (S. 32.) Wir meinen, hierzu habe der Pfarrer am Fraumünster in Zürich, Hermann Großmann, in seinem „Ja zur Kindertaufe" (Kirchliche Zeitfragen, Heft 13, Zwingli-Verlag, Zürich) alles Wesentliche beigetragen, wenn er nicht nur auf die jüdische Proselytentaufe ganzer „Häuser" und auf die Beschneidung am achten Lebenstage verweist, die beide in der apostolischen Zeit vorausgesetzt sind, deren letztere Kol. 2, 11. 12 in Beziehung zur christlichen Taufe gesehen ist, wenn er vor allem mit Recht auf das Fehlen eines Verbotes der Kindertaufe aufmerksam macht, wenn man schon mit Barth die Kindertaufe „eine Wunde am Leibe der Kirche" nennen müßte. Es darf angenommen werden, daß auch abgesehen von der Tatsache, daß ganze „Häuser" die Taufe empfingen, die jüdische Übung der Proselytentaufe und der Beschneidung auch die Übung der Kindertaufe nahelegten. Der Taufbefehl selbst weist die Kirche an die Völker, sieht also nicht die einzelnen, sondern die gewachsene und gegliederte Ordnung der Menschen in Familien und Völkern. Daß dabei die „unbeweglich eingehaltene Folge: Wortverkündigung — Glaube — Taufe" nicht starr ist, lehrt der Taufbefehl selbst, der die Getauften in eine weitergehende Unterweisung nimmt und die apostolische Praxis, die ohne Zweifel nach oft auffallend kurzem „Taufunterricht" die Taufe gewährte und die junge Gemeinde danach tiefer in die Lehre einführte (Act. 2, 41. 42; 8, 26ff.; 9, 19; 10, 47; 16, 14. 15. 33 u. a.). Dahinter stand der lebendige Glaube an den gegenwärtigen Herrn, der sich zu seinem Taufbefehl und zu seiner Verheißung bekannte und selbst hinzutat zu der Gemeinde, die da selig wurden.

Aber nicht zuerst die große Wahrscheinlichkeit einer selbstverständlichen Übung der Kindertaufe in der apostolischen Zeit und die einhellige Praxis der christlichen Kirche in allen Jahrhunderten heißt uns an der Kindertaufe festhalten, sondern die Einsicht in das Wesen des Sakramentes selbst. Barth sagt uns: „Die Kraft Jesu Christi, die die alleinige Kraft der Taufe ist, ist an den Vollzug der Taufe nicht gebunden. Die Taufe hat die Notwendigkeit eines unüberhörbaren Gebotes (necessitas praecepti), nicht aber die Notwendigkeit eines unumgänglichen Mittels (necessitas medii)." Gewiß kann sich „das freie Wort und Werk Jesu Christi auch anderer Mittel bedienen" (S. 14/15), aber wir sind nun einmal vom Herrn selbst an dieses Mittel gewiesen, das er für uns zum Mittel des Heils gemacht hat. Gebot — unüberhörbar! — und Mittel — unumgänglich! — sind für uns (nicht

für den Herrn) nicht zu scheiden. Weil der Herr sie unüberhörbar geboten hat, darum ist sie in keiner Weise zu umgehen; weil er seine Zusage mit dem Wasser der Taufe verbunden hat, dürfen wir sie nicht davon wegnehmen. Karl Barth redet von dem Luther wie in der Abendmahlslehre, so auch in der Tauflehre eigentümlichen Überschwang, dem er einigermaßen ratlos gegenübersteht (S. 14), da Luther von einem „Gotteswasser", einem „göttlich, himmlisch, heiligen und seligen Wasser", von dem rechten „Aqua vitae" (Lebenswasser) spricht. Es ist das nichts anderes als das lutherische „in, mit und unter", der Lobpreis der gnadenreichen Herablassung Gottes ins Fleisch, ins Brot, ins Wasser, die Bezeugung der Menschwerdung, des hier wirklich präsenten Christus, der gekommen ist, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist, uns und unsere Kinder, die wir alle geboren werden ohne Gottesfurcht und Gottesliebe und Gottvertrauen (CA. II). Der Herr, der die Unmündigen zu sich kommen heißt und sie aufnimmt in sein Reich, schließt sie so wenig von seiner Taufe aus, wie er sie aus seiner Gemeinschaft ausschließt. Seine Mahnung: „wehret ihnen nicht!" steht auch vor der Taufe. Die uns mit der Übung der Kindertaufe gestellte Frage lautet in der Erkenntnis des Evangeliums nicht: „Dürfen wir die Kinder mit gutem Gewissen taufen?", sondern: „Dürfen wir unseren Kindern mit gutem Gewissen die Taufe vorenthalten?" Wir können auf Grund des lutherischen Verständnisses der Schrift nur sagen: „Nein, wir haben kein Recht, Kindern christlicher Eltern die Taufe zu verweigern." Das ist auch ganz unabhängig vom Bestehen einer Volkskirche. Wo Christen sind, die nicht als Einzelgänger leben, sondern wissen, daß sie von Gott als Glieder seiner Gemeinde berufen sind, in der Große und Kleine, Alte und Junge ihre ewige Heimat haben, werden sie ihre Kinder nicht ungetauft neben sich heranwachsen lassen. Die Kindertaufe ist eine Äußerung des gesunden Lebens der Kirche Jesu Christi auf Erden. Weil wir dazu im Unterschied von Karl Barth in der Taufe ein unumgängliches Mittel der herablassenden Güte des Dreieinigen Gottes erkennen müssen, üben wir auch die Nottaufe, weil über dem Leben eines jeden Menschen das unüberhörbare Gebot des Herrn und seine für unser ewiges Heil unumgängliche Zusage steht. Gerade die von den Reformierten abgelehnte Nottaufe erinnert die Gemeinde an den Ernst des Gebotes und der Verheißung Gottes und an die Verantwortung für alle Glieder der Kirche.

Wir können die Größe und Würde der Taufe — nun auch im Blick auf unsere „Unmündigen" — kaum deutlicher aussprechen, als Karl Barth das tut, wenn er im Schlußabschnitt seines Vortrags schreibt: „Ein getaufter Mensch ist im Unterschied zu einem nichtgetauften unter allen Umständen ein solcher Mensch, der unter das Zeichen des Todes und der Auferstehung Jesu Christi als unter das Zeichen seiner Hoffnung, seiner Bestimmung, seiner Zukunft, weil der über ihn gefallenen und ausgesprochenen göttlichen Entscheidung gestellt ist. Er ist im Unterschied zu jedem Nichtgetauften unter allen Umständen: ob er es bedenke oder nicht bedenke, beachte oder nicht beachte, ob er ihm Ehre oder Unehre mache, ein durch jenes Zeichen bezeichneter, ein durch jenes Bild gebildeter Mensch ... die ganze reichlich

üble abendländische Menschheit steht unter diesem Zeichen. Sie dürfte — unter Gottes Geduld und Zorn — weithin per nefas dazu gekommen sein, und es hat den Anschein, als ob sie — auch das unter Gottes Geduld und Zorn — weithin den entsprechenden fatalen Gebrauch davon mache. Aber daß sie unter diesem Zeichen steht, das ist darum nicht weniger wahr und vielleicht, nein sicher ist das das Beste, was von ihr zu sagen ist. Auch Hitler und Stalin, auch Mussolini und der Papst stehen unter diesem Zeichen." (S. 44f.)

Wir wollen nicht, daß dieses Zeichen über der abendländischen Menschheit verschwindet, wir wollen die Fortdauer der Übung der Kindertaufe. Wir spüren aber, indem wir für die Kindertaufe eintreten, die große Verantwortung aufs Neue, die mit dieser Übung auf die Kirche gelegt ist. Nicht die Kindertaufe ist „eine Wunde am Leibe der Kirche", sondern die mit ihr heute verbundenen Versäumnisse und Mißbräuche. Aufs Ganze gesehen ist die Kindertaufe zur Winkeltaufe geworden, durch welche die Gemeinde kaum mehr angesprochen und an ihre Verantwortung erinnert wird. Ist die Taufe ein gülden Kleinod der Kirche und ist das „baptizatus sum" (ich bin getauft) ein Stab und Stecken auch im dunkelsten Tal, dann muß dieses Kleinod ganz anders zum Leuchten gebracht werden als es geschieht. Was tun wir, um das Amt der Paten großzumachen und seinen verlorenen Gehalt wieder zu gewinnen? Sind die Eltern genügend über die Bedeutung und die Aufgabe der Kindertaufe unterrichtet? Sprechen wir die Kinder darauf an, daß sie getaufte Kinder sind? Was für ein Ruf zum Wachstum im Glauben, was für ein Zug in die Gemeinschaft der Kirche, was für ein Hinweis auf den Reichtum der Gnade Gottes könnte die Taufe, müßte sie in der Erziehung sein! Gibt den Theologen im Lehramt und den Pfarrern im Dienst Barths Tauflehre nicht allen Anlaß, sich über dieses Hauptstück ganz neu zu besinnen und zu beachten, daß auch hier eine „Unterscheidungslehre" im Wege liegt, die ganz ernstgenommen sein will?

München *Christian Stoll †*

HOPF, Friedrich Wilhelm, Pfarrer, geboren 31. Mai 1910 in Melsungen (Kurhessen). Seit 1936 Pfarrer in Mühlhausen (Ofr.), seit 1942 Vorsitzender der Bayrischen Missionskonferenz. Hat viele Schriften zur lutherischen Theologie verfaßt. Von diesen seien genannt: „Lutherische Kirchenordnung" (1935), „Vom weltlichen Regiment nach evang.-luth. Lehre" (1937), „... und Luther", eine Zusammenstellung von Lutherworten zum Kampf gegen Rosenberg (1938). — Hat an kirchlichen Zeitschriften, wie „Junge Kirche" und „Allgemeine Ev.-luth. Kirchenzeitung" mitgearbeitet und war zuletzt Herausgeber der 1939 verbotenen Halbmonatsschrift „Lutherische Kirche". Von ihm stammen mehrere volkstümliche Ausgaben von Lutherschriften.

v. KRAUSE, Wolfram, Dr. (Magister) theol., Dozent am Missionsseminar in Neuendettelsau, geboren 1914 in Karstenois (Livland). War Pastor in Dorpat und Dozent für Kirchengeschichte an der dortigen Lutherakademie und lebt seit 1945 in Bayern. Promovierte zum Magister theol. mit der Schrift „Die Hauptprobleme des Buches Nehemia".

Tod und Ehe

Im Verlauf des Krieges und der ihm folgenden Geschehnisse sind viele Ehen durch den Tod zerrissen worden, ohne daß sie die Erfüllung ihres geistigen oder leiblichen Sinnes hatten finden können. Oft nur wenige kurze Monate, Wochen oder gar schnell verflogene Tage eines Fronturlaubs, beginnendes Zusammenfinden, Zusammenwachsen ... und dann — manchmal unerwartet wie ein Blitz aus heiterem Himmel, manchmal nach langer, sehnsuchtsvoller Trennung und treuem Warten und Beten — die erschütternde Todesnachricht.

Es ist uns verwehrt, verstandesmäßig in die Geheimnisse der dennoch durch Gottes weise und gütige Vorsehung bestimmten Lebensführung einzudringen und den „Sinn" einer solchen, irdisch gesehen schier „sinnlos" erscheinenden Ehe zu ergrübeln. Wohl aber dürfen wir nach der Bedeutung der mit ihr eingegangenen Bindung und deren Dauer fragen. Hat sie, nachdem jene oft nur kurze Episode durch den unerbittlichen Eingriff des Todes in absolut wirklichem Sinne abgeschlossen wurde, noch eine über das „liebevolle Gedenken" hinausgehende Realität?

Wie oft begegnet einem heute diese Frage, wenn sie auch nicht immer ausgesprochen werden mag. Sie lautet dem Seelsorger — gleich ob das der Pfarrer ist oder ein anderer, seiner brüderlichen Verantwortung bewußter Christ, — dann inhaltlich etwa so: „Ist das Band, durch das uns Gott in unserer Ehe zusammenfügte, durch den irdischen Tod absolut und für immer durchschnitten, oder gibt es in jener Welt nicht nur ein „Wiedersehen" wie mit allen Erlösten, sondern auch ein besonderes, nahes persönliches Verhältnis zueinander, welches durch unsere irdische Ehe mitbedingt ist? Dann hätte nämlich unsere Ehe eine über den Tod des einen Gatten hinausgehende, somit den überlebenden Teil irgendwie bestimmende Bedeutung, und es wäre dann weiter zu fragen, welche?"

Durch diesen zweiten Teil der Frage wird deutlich, was sich dem Seelsorger auch tatsächlich in der Praxis bestätigt: Von soziologischen Gesichtspunkten her findet sich keine einen Christen befriedigende Antwort. Dann ist man nämlich darauf angewiesen, die äußeren Lebensverhältnisse und die psychologischen Gegebenheiten zu Maximen zu nehmen, wie entweder das Weiterbestehen der in der Ehe angebahnten äußeren Existenz, das Vorhandensein von Kindern, eine bestimmte seelische Einstellung auf Grund einer „glücklichen" Ehe — oder andererseits den vollständigen Neuanfang in absolut veränderter Situation (Flüchtlinge!), Kinderlosigkeit, die bei „unglücklicher" Ehe entgegengesetzte psychologische Einstellung, oder gar das Auftauchen eines evtl. neuen Ehepartners. Das wären bestenfalls, wenn sie vom Glauben her verstanden werden, „Dinge des ersten Artikels". Tatsächlich wird aber vom Seelsorger eine wirklich theologische, von Gottes Offenbarung in Christus her bestimmte Antwort erwartet. Seelsorge darf nie im ersten Artikel, der ja ohne den zweiten und dritten zudem restlos falsch verstanden werden muß, steckenbleiben! So muß

auch bei dieser, heute so oft eine brennende seelische Not umschließenden Frage, *Christus* als dem eigentlichen Seesorger Raum gegeben werden, daß Er seine Seelsorge durch die Wirksamkeit des Geistes in Richtung auf die Kirche hin vollzieht, wie Er das immer tut. Wir müssen also auf diese, weil echt seelsorgerisch auch echt theologische Frage, eine theologische, darum von der Trinität Gottes bestimmte Antwort suchen und nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift fragen.

I. Dabei ist dann mit Nachdruck erstens hervorzustellen: Die Ehe ist zunächst eine irdische, dieser Weltzeit zugehörige Ordnung (Schöpfungsordnung, 1. Mos. 1, 27ff.). Das in ihr und mit ihr Gegebene und Aufgegebene darf nicht ohne weiteres naiv auf die jenseitige Welt übertragen werden. Am nachdrücklichsten verbietet dieses der Herr Mt. 22, 23—32 in seiner Antwort auf die Sadduzäerfrage. Dieser liegt der letztlich kleingläubige Irrtum zugrunde, der uns bei jeder menschlichen Religion immer wieder begegnet: Sich beim Denken an die Welt der Auferstehung nicht durch das Zeugnis der Schrift und dem daraus erwachsenden Glauben an die „Kraft Gottes" bestimmen zu lassen, sondern durch einen naiven Analogieschluß von dieser auf jene Welt.

Das ist aber nicht nur logisch unhaltbar, sondern theologisch unerlaubt. Wird bei der Hoffnung auf die Erlösung zur Welt des ewigen Lebens die Sehnsucht nach Wiedererlangung von irdisch Verlorenem maßgebend, d. h. laienhaft ausgedrückt, „will man in den Himmel kommen, nur um dort seinen auf Erden liebsten Menschen wiederzufinden", so erniedrigt man damit Gott und seine Erlösung zu einem Mittel egoistischer Zwecke, versündigt sich also gegen das erste Gebot und bedarf seelsorgerlich des in dieser Perikope (V. 29) ausgesprochenen Gerichtes.

Ist also die Ehe als irdische Ordnung nur für dieses Erdenleben da? Findet sie durch den Tod des einen Gatten ihr Ende, ihre endgültige Lösung? So urteilen namhafte Theologen und berufen sich meist auf das Wort: „In der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sie sind gleichwie die Engel im Himmel." Auch das in den meisten Kirchen übliche Trauformular, das von „unverbrüchlicher Liebe und Treue, bis daß euch scheide der leibliche Tod . . ." spricht, mag vielfach so aufgefaßt werden, als sei die Ehe ein Bund nur für die Dauer dieses Erdenlebens. In jener Welt der Auferstehung beginne aber etwas vollkommen anderes, uns schlechterdings Unvorstellbares, das mit dem Irdischen nichts mehr zu tun hat.

II. Sogleich bemerkt man die Gefährlichkeit dieser Konsequenz, welche dem Gesamtzeugnis der Schrift widerstrebt. Steht nicht sonst das uns in der Auferstehung des Fleisches neu geschenkte ewige Leben nach dem Urteil des N. T. in engster Beziehung zu seinem Beginn hier im Fleisch, vor allem was die ethische Seite unseres Erdenlebens (das Wirklichwerden des ewigen Lebens in dieser Zeit!) anlangt? Nach unseren Werken werden wir gerichtet! Welch hervorragende Stellung hat aber die Ehe innerhalb der sittlichen Akte dieses Lebens?! Es erscheint nicht recht glaubhaft, daß gerade sie als die ethisch bedeutungsvollste, tiefste und innigste aller menschlichen Beziehungen

in ihrer Bedeutung nur auf das Irdische beschränkt bleiben soll, wo es doch sonst heißt: „Denn ihre Werke folgen ihnen nach . . ." (Offb. 14, 13.)

So müßte gefragt werden, ob die Auslegung von Mt. 22, 30 richtig ist, die uns in der überwiegenden Mehrzahl der theologischen Untersuchungen begegnet und das Wort des Herrn so versteht, daß „in der Zeit der Vollendung die geschlechtliche Verschiedenheit und alle daraus folgenden menschlichen Beziehungen aufgehoben sein" werden (P. Feine). Dazu ist vielmehr festzustellen, daß die geschlechtliche Verschiedenheit und die Einsetzung der Ehe nicht dem Sündenfall und der seitdem als gefallene Schöpfung dem Tode unterworfenen Welt zugehört, sondern bereits im „Urstand" ihren Ort hat, da noch „alles sehr gut" war (1. Mos. 1, 27ff.). Ja, an dieser fundamentalen Stelle erscheinen sogar Zweigeschlechtigkeit und Ehe in engster Verknüpfung mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Diesen Zusammenhang hat Luther und mit ihm seine Kirche in ihrem Kampf für die rechte Einschätzung der christlichen Ehe Rom gegenüber nachdrücklich und beharrlich vertreten und damit eine epochale Wandlung in der Bewertung der Ehe hervorgerufen. Die Wiederherstellung der Gottebenbildlichkeit ist aber das Ziel von Gottes Heilsplan. Sie wird in der Welt der Auferstehung nicht aufgehoben, sondern vollendet!

Es ist ferner auch ganz allgemein der enge Zusammenhang des Schöpfungsplanes und seiner Ordnungen mit der Erlösung und der Welt, in der sie sich vollzieht, zu beachten. Wo kämen wir theologisch hin, wollten wir hier Irdisches und Ewiges als Zweierlei, das miteinander nichts zu tun hat, voneinander trennen? Man gleitet dann schließlich auch zu einem ganz unzulänglichen Verständnis der Tatsache ab, daß der Herr die Ehe in klarer Überschreitung alttestamentlicher Bestimmungen als unauflöslich bezeichnet, wie es doch Mt. 19, 6, 9 und 5, 32 fraglos geschieht; so unzulänglich, daß dieses Wort einfach nicht mehr ernst genommen wird, was man übrigens bei allen ethischen ebenso wie auch bei den dogmatischen Einzelgebieten beobachten kann, deren eschatologische Beziehung außeracht gelassen wurde.

Mt. 19, 6 erklärt der Herr in bedeutungsvollem Zurückgreifen auf das Schöpfungshandeln Gottes 1. Mos. 2, 24 die zwei Ehegatten für ein Fleisch (sarx mia), das von Gott zusammengefügt sei und das zu scheiden der Mensch deshalb keine Vollmacht habe. Ein allein und ausschließlich auf das Irdische bezogenes Handeln Gottes gibt es aber nicht. Wer das annimmt, versündigt sich an der Trinität. Gott hat vielmehr als Schöpfer stets die Erlösung und Vollendung der Welt im Sinne. Sein in der Schöpfung gesetzter, im geschichtlichen Werk der Erlösung sich vollziehender Heilsplan ist in jeder Einzelheit auf die Vollkommenheit des künftigen Aeons gerichtet (Kol. 1, 9—29). Was gibt uns da ein Recht, die Ehe auszuschließen?

III. Mag somit die über dieses irdische Leben hinaus weisende Bedeutung der Ehe als erwiesen angenommen werden, so ist bis zu ihrem (wenn auch andersartigen) Fortbestehen nach dem Tode doch noch ein weiter Schritt. Vor allem dieses war uns aber durch jene Aussage des Herrn im Sadduzäergespräch in Frage gestellt worden. Wenn dagegen bereits die Erinnerung an die Zugehörigkeit der Ehe zur urstandmäßigen Gottebenbildlichkeit und an ihre gott-

gesetzte Unauflöslichkeit stark über diese Erdenzeit in die künftige Welt hinausweisen, so gelangen wir zur richtigen Auslegung von Mt. 22, 30 doch erst durch die Betrachtung der für jede theologische Wertung der Ehe „klassischen" Stelle Eph. 5, 22—33.

Man hat sich verständlicherweise darüber gewundert, wie die schier unfaßlich großen, kühn bis ins Allerheiligste übergreifenden Aussagen dieses Abschnittes sich im N. T. finden, das doch sonst mit seiner kühlen, recht zurückhaltenden, jedem romantischen Überschwang fernstehenden Beurteilung der Ehe einen kerygmatisch und psychologisch verständlichen Platz in seiner Zeit und Umwelt mit ihrer alten, sittlich morschen, verfallenden Kultur und Gesellschaftsordnung zu haben scheint (vgl. 1. Kor. 7; 1. Tim. 3, 2; 5, 9—15 u. a. O.). Doch — ist das richtig? Finden wir nicht schon im Heilandswort Mt. 19, 1—12 ebenso wie Mt. 5, 27—32 die gleiche Spannung zwischen der heiligen, hohen und darum unantastbaren Bedeutung der Ehe als Gottes Ordnung einerseits, und der vollkommen nüchternen, realistischen Einschätzung allgemein-menschlicher sexualpsychologischer Gegebenheiten andererseits? Wir sollten also die hohen Vergleiche von Eph. 5 durchaus als im Geiste Christi gesprochen annehmen, was auch durch Stellen wie Mt. 9, 15; 22, 2ff.; 25, 1ff.; Joh. 3, 29; 2. Kor. 11, 2; Offb. 19, 7; 21, 2. 9 f. u. a. bestätigt wird, und uns durch keine Kritik am Epheserbrief und keine Hinweise auf seine theologische Sonderstellung dazu verführen lassen, hier irgendwelche Abstriche an seinen Aussagen zu wagen, oder gar sie am Ende nicht für vollgültig zu nehmen!

Allerdings — wie unglaublich groß sind diese Aussagen! Das Verhältnis von Mann und Frau in der christlichen Ehe wird in deutlichster und bis in zentrale Tiefen hinabführender Weise mit dem Wichtigsten und Allerheiligsten verglichen, was uns überhaupt auf Erden gegeben ist: mit Gottes Heilstat in Christo und dem durch seine Lebenshingabe besiegelten, unlösbaren Liebes- und Treueverhältnis zu seiner Kirche. Und es ist eigentlich, das zeigen uns die Verse 28—33, sogar noch mehr als ein Vergleich, mehr als eine bloße Analogie! Wir können diese Aussagen nur vom lutherischen Verständnis einer realen Bedeutung der Schöpfungswirklichkeit her recht erfassen, die für die Inkarnation des Herrn und seine Realpräsenz im Sakrament von unserer Kirche in so tiefgreifender Weise durchdacht und in so schweren Kämpfen verteidigt und bewahrt worden ist.

Von welch entscheidender Bedeutung ist das nun aber für unseren Zusammenhang! Springt da nicht eine Fülle äußerst bedeutsamer theologischer Beziehungen auf? Hatte uns nicht die neuplatonisch-spiritualistische Überfremdung der Theologie mit ihrer Abwertung des Schöpfungsmäßigen und Leiblichen auch in dieser Spezialfrage den Blick verschleiert? Als Krone der Schöpfung das zweigeschlechtige, auf die Ehe gewiesene Menschenpaar im Fleisch (1. Mos. 2, 23 „Bein" und „Fleisch"), die Erhaltung der Menschheit im Fleisch durch die Ehe auf die Erlösung hin (Gen. 3, 15. 16), — war und ist das nicht Voraussetzung und Beginn des, das Leibliche nicht verneinenden, sondern verklärenden Heilswirkens Gottes, das, indem es sich in seiner In-

karnation (Joh. 1, 14 „ward Fleisch"), der Botschaft vom leeren Grabe und der Leibhaftigkeit des Auferstandenen (Luk. 24, 39 „Fleisch und Bein") vollendet, über Seinen Leib, die Kirche, hin zur „Auferstehung des Fleisches" führt?

Doch wollen wir nun näher an Eph. 5, 22—33 herantreten und in Kürze die für unsere Frage wichtigsten Folgerungen ziehen:

1. Die menschliche Ehe wird sowohl hinsichtlich des dynamischen Verhaltens von Mann zu Weib und Weib zu Mann (V. 22—25), als auch hinsichtlich ihrer realen Gegebenheit einer unlösbaren Einheit („ein Fleisch" V. 28—33) in allerengste Beziehung zum Verhältnis Christi und seiner Gemeinde gesetzt, indem sie diesem nicht als Gegenstand der Analogie gegenübergestellt, sondern vielmehr in der dem N. T. eignenden, besonderen Art der Gleichsetzung einbezogen wird.
2. Dieses Verhältnis Christi zu seiner Kirche als seinem Leibe (V. 29—30, vgl. 1, 23 und 1. Kor. 12, 27) hat neben der auch der Ehe als konstituierende Aufgabe gesetzten Hilfe, Liebe und Pflege (vgl. 28b, 29 mit 1. Mos. 2, 18, 23) als tiefsten Inhalt: Erlösung (V. 25), Heiligung (V. 26) und Vollendung (V. 27). Es kann dem in der Mitte stehenden und auch inhaltlich zentralen Begriffe nach als „Heiligungsgemeinschaft" definiert werden.
3. Fassen wir nun diese hier vollgültig auf die christliche Ehe angewandten Aussagen näher ins Auge, so können wir beobachten, daß sich beide in Vergleich gesetzten Größen in dreifacher Hinsicht entsprechen:

   a) Ausgangspunkt des Verhältnisses ist, wie bei der Ehe der Akt der Eheschließung, der in der Hingabe von Golgatha vollzogene Bund (V. 25).

   b) Verwirklichung findet derselbe im fortwährenden Geschehen der Heiligung und Reinigung durch Wort und Sakrament (V. 26), ebenso wie sich die christliche Ehe nicht perfektionistisch nur als Gegebenes begreift, sondern sich in dynamischem Ringen um gemeinsame, wechselseitige Heiligung verwirklicht (vgl. 1. Kor. 7, 14; 1. Petr. 3, 1—7; 1. Tim. 2, 15).

   c) Diese Bewegung der Heiligung führt hinaus auf die zukünftige Vollendung (V. 27), welche uns zwar, ebenso wie das Reich Gottes oder das ewige Leben, schon hier auf Erden real zugeeignet wird, deren wir aber im eigentlichen, vollgültigen Sinne doch erst in jener Welt der Auferstehung teilhaftig werden können (vgl. Röm. 8, 17—27; Phil. 3, 7—21; 1. Kor. 13, 8—13 und viele andere Stellen).

IV. Wir glauben so mit guten Gründen die christliche Ehe, gerade weil sie Schöpfungsordnung Gottes ist, nicht als etwas Nur-naturhaftes, Profanes, geistlich Irrelevantes begreifen zu sollen, sondern als Ordnung und Fügung des das menschliche Leben sowohl schaffenden und erhaltenden, als auch bestimmenden und auf sein Ziel vollkommener Heiligung zuführenden Herrn. Ja, sie ist für alle Ehelichen ein in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzender Bestandteil dieses seines Heiligungswirkens. Als Objekt und zugleich als Ort der Wirksamkeit des Hl. Geistes gewinnt die christliche Ehe neben ihrer Zugehörigkeit zur ersten Schöpfung nun den Charakter der Verknüpfung mit der neuen Schöpfung des kommenden Aeons. Denn

die Heiligung gehört ihrem Wesen nach bereits zu der durch die Urereignisse von Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten machtvoll ans Licht getretenen neuen Schöpfung Gottes (Mt. 12, 28; Joh. 3, 3—8; Rö. 6, 1—11; Kol. 3, 1—11; 2. Kor. 5, 14—17).

Wenn wir die christliche Ehe so verstehen, dürfen wir von da her nun auf sie wohl auch den Ausdruck „ecclesiola" anwenden. Als wahre Gemeinschaft des Glaubens, Betens, Hörens und des Empfanges der heiligen Sakramente hat sie den Herrn als Dritten inmitten ihres Bundes. Sie ist, wenn man so sagen darf, die kleinste und doch in sich vollständige Zelle am Leibe des Herrn. Denn sie darf die Verheißung von Mt. 18, 20 auf sich anwenden und im Glauben darum wissen, daß der auferstandene Herr durch seinen Hl. Geist als „geheimes Subjekt" im Mittelpunkt der Heiligung steht, um die in ihr gerungen wird.

Von daher ergeben sich uns nun zwei Fragen: Erstens, was bedeutet dieses Verständnis positiv für eine über den Tod hinausgehende Realität der christlichen Ehe und wieweit wird diese gerade dadurch wiederum begrenzt? Zweitens, welche Handhabe gibt uns die in Eph. 5 gebotene Beziehung auf Christus zur Beantwortung der Frage nach der Art der zukünftigen Begegnung und Erneuerung der irdischen Zugehörigkeit?

An die erste Frage dürfen wir in der getrosten Zuversicht von Phil. 1, 6; 1. Petr. 1, 3—9 herantreten. Christus wird das an der Gemeinde begonnene Werk der Heiligung nicht halb lassen, sondern, so gewiß Er uns gnädig schon hier inmitten unserer Schwachheit und Sünde die Realität der künftigen Vollendung schmecken läßt (z. B. im Abendmahl), diese in der Welt der Auferstehung herrlich herbeiführen. Das muß nun auch von der christlichen Ehe gelten, der Vergleichsgröße von Eph. 5. Sie muß so wie jedes Werk des Hl. Geistes ihre eschatologische Vollendung finden. Oder sollte die Aussage von Eph. 5, 27 „die herrlich sei, die nicht habe einen Flecken oder Runzel oder des etwas, sondern daß sie heilig sei und unsträflich", welche mit dem folgenden Verse durch das starke „Also hutos" verknüpft ist, nur der ecclesia, nicht aber dieser ecclesiola gelten? Der Zusammenhang verbietet das. Nein, so wahr eine Ehe als christliche Ehe „Gemeinde" im Sinne von Mt. 18, 20 ist, so wahr darf sie auch die Verheißung zukünftiger Vollkommenheit für sich in Anspruch nehmen. Diese kann aber nicht im Aufhören bestehen.

V. Damit ist aber auch die Begrenzung ausgesprochen. Nicht jeder Ehe gilt diese Zusage, sondern nur der christlichen; oder anders und schärfer ausgedrückt: nur soweit eine Ehe die Wesenszüge christlicher Heiligungsgemeinschaft verwirklicht. Das ist ja, Gott sei es geklagt, auch unter Gliedern der Kirche, unter bewußten Christen, gar nicht selbstverständlich, sondern beinahe eine Seltenheit. In wie vielen Ehen wird eine lebendige, wechselseitige seelsorgerliche Verantwortung überhaupt empfunden, geschweige denn ausgeübt?! Wie viele Männer wissen überhaupt, daß sie von Gott nach der Seele ihrer Frau, deren „Haupt" sie doch sind, gefragt werden? Wie viele Frauen kennen und leben 1. Petr. 3,

1–6? Ja, wie viele Ehen sind so, wie es der Kirchenvater Tertullian unvergleichlich schön beschreibt: „Welch Gemeinschaft zweier Gläubigen, zu einer Hoffnung, einer Zucht, einem Gelübde, gleichem Dienst verbunden! ... Ohne geistige oder leibliche Trennung, ein Fleisch und ein Geist. Miteinander beten sie, miteinander beugen sie ihre Knie, miteinander fasten sie, einer den anderen lehrend, ermahnend, tragend: miteinander in der Kirche Gottes wie beim Mahle des Herrn, vereint in Not, in Verfolgung und Erquickung. Keiner verheimlicht dem anderen etwas, keiner meidet den anderen, keiner fällt dem andern zur Last. Frei besucht man den Armen, unterstützt den Bedürftigen ...?" Ach, müssen wir demgegenüber nicht feststellen, daß die Mehrzahl der Ehen — auch unter Christen (das verhängnisvolle Erbe des Individualismus!) — als Ehen ganz heidnisch sind; daß auch nur in wenigen Fällen etwas von den Eph. 5 enthaltenen Aussagen ansatzmäßig zu finden ist?

Die natürliche Ehe aber — so wahr sie hier auf Erden auch Ehe ist mit dem reichsten Schatz der überhaupt im Schöpfungsmäßigen auf die Erlösung hinzielenden und zustrebenden Anlagen und Aufgaben — ist und bleibt an sich ohne Verheißung eines Lebens in der zukünftigen Welt, genau so, wie der natürliche Mensch keine Verheißung des ewigen Lebens hat (1. Kor. 15, 50). Für sie trifft also zu, daß der irdische Tod ihr Ende und ihre Scheidung herbeiführt. Und hier hat auch die — ach so sehr mißdeutete! — Scheidungsklausel von Mt. 5, 32 und 19, 9 ihren Platz. Denn nach dem A. T.-lichen Gesetz folgte auf Ehebruch die Todesstrafe durch Steinigung (3. Mos. 20, 10; Joh. 8, 5). Es kann also nicht an „Scheidung" im heute üblichen Sinne gedacht werden, sondern es ist das Aufhören der für die Zeit des Erdenlebens unlösbaren Bindung durch den infolge des Ehebruchs eintretenden Tod.

Zusammenfassend: Nur soweit Christus, „die Auferstehung und das Leben", sich in einer Ehe durch Seinen Geist heiligend realisieren konnte, wird sie im Leben der Auferstehung vollendet. „Fleisch und Blut", das natürliche, ungeistliche Wesen, verfällt dem Tode, auch wenn es geistig noch so hochstehend gewesen sein mag.

Dieses muß in der Seelsorge und Verkündigung, so hart es uns in vielen Trauerfällen ankommen mag, auszusprechen gewagt werden. Es wird unserer Stellung zur Ehe den schneidenden Bußernst wiedergeben, der bei allen Glaubens- und Lebensfragen vom Eschatologischen her unausweichlich laut wird. Wehe uns, wenn wir schweigen, wo wir trösten und stärken könnten. Wehe uns aber ebenso, wenn wir leichtfertig ein „seliges Wiedersehen" versprechen, wo uns dazu keine Vollmacht erteilt ist und wir damit vielleicht manche Gewissen einschläfern, die wir wecken sollten! Wie sehr braucht die heute so morsche und faulende Welt mit ihren toten Scheinehen dieses Salz! Wie sehr schuldet die Kirche der Welt, die sich jetzt wieder, darauf gestoßen durch die Nöte unserer Zeit, in Wort und Schrift, in Rundfunk, Zeitschriften und Gesprächen, vor allem aber in der ach so hilflosen Praxis, am „gordischen Knoten" des Eheproblems abmüht oder mit ihm spielt, die rechte Lösung vom Gesetz und Evangelium Gottes her!

Nun erhellt sich uns auch die seelsorgerliche Frage, von der wir ausgingen. Ob eine Ehe über den Tod hinaus Realität besitzt oder nicht, hängt

nicht von ihrer Dauer, erst recht nicht von äußeren Lebensumständen, dem Vorhandensein von Kindern oder gar davon ab, ob sie „glücklich" war oder „unglücklich". Maßgebend ist vielmehr, wie überhaupt, so auch für die kurzen Kriegsehen, die innere Einstellung, das Verhältnis der Ehegatten in ihrer Ehe zu Christus, der allein „dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein unvergänglich Wesen ans Licht gebracht hat". Da kann eine ganz kurze Ehe mit nur wenigen Wochen Zusammenleben vielleicht gerade durch die sie umgebenden Bedrohungen mehr geistlichen Gehalt gewonnen haben, als eine Jahrzehnte währende, möglicherweise sogar sehr glückliche Ehe von Leuten, die jeder für sich gern als gute Christen gelten wollten, außer zur kirchlichen Trauung aber nicht den Entschluß fanden, mit ihrem Glauben auch für die Gemeinschaft ihrer Ehe ernst zu machen. So soll uns diese seelsorgerliche Frage in die Tiefe führen, in der allein Seelsorge wirklich fruchtbar ist. Sie ist keine theologische Frage „akademischer" Art, sondern als recht theologische gerade von allerpersönlichstem, auf die tatsächliche geistliche Lebensführung zugehendem, ewigem Ernst.

VI. Dieser große Ernst wird nicht abgemindert, sondern vielmehr erhöht, wenn wir nun den vollen, herrlichen Inhalt der christlichen Gewißheit entfalten, indem wir auf die schon vorhin ausgesprochene Frage nach der Art der Vollendung christlicher Ehen in jener Welt nach dem Tode zu sprechen kommen. Kann damit überhaupt ein „persönliches" Verhältnis in der Art hiesiger irdischer Zuordnung gedacht werden? Oder mündet sie vielmehr, sich selbst damit aufhebend, ein in die weite Gemeinschaft der Seligen?

Es erscheint mir falsch, das Stellen solcher Fragen als Überschreitung einer uns gesetzten Grenze zurückzuweisen, weil wir angeblich nichts über jene Welt nach dem Tode wissen könnten. Letzteres trifft nämlich nicht zu. In den Reden des Herrn, insbesondere den eschatologischen der Synoptiker und den Abschiedsreden des Joh.-Ev. finden sich zahlreiche Weissagungen über Sein Wirken nach Seinem Tode, deren Erfüllung — besonders hinsichtlich der zentralen Hauptaussagen: Auferstehung, Wiedersehen mit den Jüngern, Vermittlung der Freude, Ausgießung des Geistes, Ausbreitung des Evangeliums — in den Schlußkapiteln sämtlicher Evangelien und zu Beginn der Ap.-Gesch. überwältigend deutlich bezeugt wird. Zusammen mit der ganzen Ap.-Gesch., den Briefen und der Offb. Joh. ergänzt dann die durch den schriftgebundenen Glauben bestimmte Betrachtung der Kirchengeschichte dieses Zeugnis gerade für den überweltlichen Stand des Herrn in Seiner Erhöhung.

Die Auferstehung Christi als des „Erstlings unter denen, die da schlafen" (1. Kor. 15, 20), enthüllt dem Glauben auch hinsichtlich unserer Auferstehung die Welt nach dem Tode. Und es ist nicht ungefähr, sondern entspricht der zentralen Stellung und Bedeutung der Auferstehung für den ganzen christlichen Glauben und das durch ihn bestimmte Denken, daß sie Kol. 1, 18, Eph. 1, 20—23 und 1. Kor. 6, 14ff. auf das engste mit dem auch Eph. 5, 22—33 bestimmenden Gedanken von Haupt und Leib verknüpft wird.

Was gibt uns ein Recht, das Handeln des Herrn an Seiner Kirche, wie es Eph. 5 kurz umrissen und mit der Ehe in Beziehung gesetzt wird, einseitig nur auf Seine irdische Wirksamkeit zu beschränken? Dem widerstreitet der Text. Auch ist das Wirken des Herrn im irdischen Stand der Erniedrigung und im überirdischen der Erhöhung eine unzerreißbare Einheit. Denn er ist „derselbe gestern, heute und in Ewigkeit". Und ebenso gilt das, was Luther sagt: „Christi und unsere Auferstehung hanget aneinander; ja, es ist einerlei Auferstehung". Christlicher Auferstehungsglaube stützt sich, das lernen wir aus 1. Kor. 15, 44—49, nicht nur in seinem Daß, sondern auch in seinem Wie auf Ostern. So sind die Beobachtungen, die wir nun für unsere Frage der Herrlichkeitsgeschichte abgewinnen wollen, nicht erzwungen, sondern wohl begründet. Die wichtigsten sind in Kürze folgende:

1. Die Auferstehung des Herrn bringt den Jüngern ein ganz persönliches, freudeerfülltes (Joh. 20, 20b) Wiedersehen mit Ihm, ohne das Seine ganze irdische Wirksamkeit ein wertloses Torso wäre (1. Kor. 15, 14—19), durch das sie jedoch herrlich vollendet und göttlich bestätigt wird.
2. Der Auferstandene hat zwar einen verklärten Leib, dieser ermöglicht aber durch Beibehaltung der Todesmale des irdischen Leibes die unbestreitbare Identifizierung seiner gleichbleibenden Persönlichkeit (Luk. 24, 39—43; Joh. 20, 27).
3. Der Auferstandene setzt im verklärten Stande mit Seiner Wirksamkeit an den Jüngern dort ein, wo die irdische als etwas noch über sich auf die „neue Schöpfung" hinausweisendes aufgehört hatte (vgl. Joh. 14, 16ff.; 16, 7—15 mit Joh. 20, 19—23).
4. Er führt das irdisch begonnene Heiligungswirken in ganz persönlicher Weise fort und vollendet es (an Petrus, vgl. Luk. 22, 31—34, 55—62 mit Joh. 21, 15—22; an Thomas vgl. Joh. 11, 16; 14, 5 mit 20, 24—29).
5. Inhaltlich besteht dieses u. a. darin, daß die durch Ihn zur Zeit Seiner irdischen Wirksamkeit gegründete Gemeinschaft nach ihrem durch Seinen Tod hervorgerufenen Zerfall (Joh. 16, 32; Mt. 26, 56b; Luk. 24, 11, 12; Joh. 20, 2—4, 24) wieder neu geschaffen, gefestigt und gestärkt wird (Mt. 28, 16, 20b; Luk. 24, 33, 45, 49—53; Joh. 20, 19—23; 21, 3, 12ff.; Ap.-Gesch. 1, 3ff., 13ff.; 2, 1—4, 14a). Der Auferstandene bejaht, nein vervollkommnet die von Ihm auf Erden gefügte Gemeinschaft (Mt. 28, 10; Joh. 20, 17 „tois adelphois mu"; Apg. 2, 42ff.; 4, 32).
6. Damit tritt Er aber jeder ungeistlichen, selbstsüchtigen Regung, dem „Für-sich-haben-wollen" entgegen (Joh. 21, 21f.), woraus wir erkennen, daß in der Auferstehung alle persönlichen Beziehungen nicht aufhören, wohl aber zum harmonischen Einklingen in die primäre, alle Seligkeit bestimmende und ausmachende Gemeinschaft mit Gott verklärt werden.

Diese, uns auf Grund von Eph. 5 auch für den Inhalt und die Eigenart des Verhältnisses christlicher Gatten in der zukünftigen Welt bedeutungsvollen Hinweise stehen in keinem Widerspruch zu den uns sonst in der Schrift übermittelten Anhaltspunkten für das Leben nach der Auferstehung (vor allem 1. Kor. 15 und Offb. Joh.).

Demnach kommt es, wenn beide Ehegatten zum ewigen Leben auferstehen, zu einer persönlichen Begegnung zwischen ihnen in verklärter Leiblichkeit, die erst die Vollendung ihrer vom Dreieinigen Gott gestifteten und an ihnen auf Erden nur im Ansatz verwirklichten geistlichen Zusammenfügung zur ecclesiola der christlichen Ehe bedeutet. Ihr alles bestimmender Inhalt ist dann aber unter Fortfall des natürlichen r e i n g e i s t l i c h: die ungetrübte, heilige und vollkommene Wiedervereinigung des als zweigeschlechtige und zweipersonelle Einheit (sarx mia) Gottes Ebenbild darstellenden Paares mit Ihm, seinem Schöpfer, Erlöser und Vollender.

VII. Nun können wir zu Mt. 22, 23—32 zurückkehren und erneut nach der rechten Auslegung von V. 30 fragen. Zunächst: was v e r n e i n t hier der Herr eigentlich? Das Vorhandensein irgendeines besonderen, persönlichen, durch die irdische Ehe mitbedingten Verhältnisses in der zukünftigen Welt? Bei genauer Betrachtung eigentlich nicht. Er verneint vielmehr nur folgendes: Erstens sich gegenseitig ausschließende Ansprüche der 7 Brüder auf die eine Frau (V. 28, 29). Zweitens den diesem Anspruch des Für-sich-haben-Wollens entsprechenden B e g i n n eines ehelichen Verhältnisses (gamusin ute gamidsontai, präsentisch vgl. dazu 19, 10, aber 1. Kor. 7, 10 perf.; Luthers Übersetzung mit „freien" ist gut!). Das steht beides in keinem Widerspruch zu dem von uns Angenommenen, entspricht ihm vielmehr vollständig. Den egoistischen, andere ausschließenden Anspruch hatte der auferstandene Herr ja auch Joh. 21, 22 zurückgewiesen. Solches hat in der Neuen Schöpfung keinen Platz. Und da die Welt der Auferstehung die Zeit der Vollendung des hier Begonnenen und nicht die der Anbahnung und Anknüpfung von etwas Neuem ist (was dann ja unvollendet wäre), — weil sich ferner in ihr keine Widersprüche finden, da sich alles irdische Gegeneinander in der höheren, unmittelbaren Einheit mit Gott löst (1. Kor. 13, 8—12; Offb. Joh. 21 und 22), — so muß auch das in der Sadduzäerfrage konstruierte Gegeneinander verschiedener irdisch berechtigt erscheinender Ansprüche, wie sie beim „freien und sich-freien-lassen" auf Erden unvermeidlich sind, in Fortfall kommen, ohne deshalb ein geistlich-persönliches Verhältnis auszuschließen.

Und was sagt der Herr p o s i t i v über das Verhältnis der früheren Gatten zueinander in jener Welt? „Sie werden sein wie die Engel im Himmel." Aber — wie sind denn die Engel? Ist es wirklich eine große, untereinander beziehungslose Masse? Schließt ihre unmittelbare Gemeinschaft mit Gott (Mt. 18, 10) und die durch sie gegebene primäre Gemeinschaft aller Engel eine sekundäre, besondere, kleinere Gemeinschaft einzelner Engel aus? Die Angelologie der Kirche verneint auf Grund des Zeugnisses der Schrift (z. B. Eph. 1, 21 u. a.) in Übereinstimmung mit alten Überlieferungen diese Frage. Nach ihr ist das Reich der Engel ein wohlgeordnetes und gliedert sich in verschiedene größere Gruppen und Gemeinschaften, die wiederum Untergruppen oder kleinere Gemeinschaften umfassen. So wäre also der moderne Begriff des Organismus, wie ihn die Schrift mit „Leib und Gliedern" für die an sich ja auch unermeßlich große und weite, ihrem Wesen nach nur durch die zentrale Bindung an den Herrn als das „Haupt" zusammengehaltene Gemeinschaft der Kirche nahegelegt, auch für die Engelwelt anwendbar. Der

Gedanke an besondere, nicht nur größere, sondern auch kleinere Gemeinschaften der Engel untereinander wird jedenfalls durch keine Stelle der Schrift verboten, durch viele jedoch nahegelegt. Mt. 4, 11; Luk. 16, 22; Joh. 1, 51 werden mehrere, der Zahl nach nicht näher bestimmte Engel genannt, wo es doch durchaus denkbar wäre, daß auch ein einzelner die nötigen Dienste hätte verrichten können. Als Mittler der Osterbotschaft erscheint Luk. 24, 4; Joh. 20, 12 ein Engelpaar, wo doch an sich auch ein einzelner Engel den Auftrag ausführen konnte, wie aus der Fassung von Mt. 28, 2—5 und Mar. 16, 5f. ersichtlich ist. Ebenso bei der Himmelfahrt des Herrn Ap.-Gesch. 1, 10. Zudem erwähnt der Heiland Mt. 18, 10 ein ganz besonderes, persönliches Verhältnis bestimmter Engel zu irdischen Menschenkindern (vgl. auch Luk. 15, 10 und Hebr. 1, 14). Ja, 1. Mos. 6, 4 wird sogar von der Ehe zwischen Engeln und Menschen berichtet, was sowohl auf Geschlechtigkeit der Engel, als auch auf ihren Hang zu persönlicher, leiblicher Gemeinschaft schließen läßt. Es liegt somit keinerlei Grund vor, das Wort Mt. 22, 30 so auszulegen, als sei damit für die zukünftige Welt „die geschlechtliche Verschiedenheit und alle daraus folgenden Beziehungen aufgehoben", jede besondere Gemeinschaft früherer Gatten verneint.

Sie ist aber von aller begehrenden, ausschließenden und sich abgrenzenden Lebhaftigkeit geläutert; denn sie ist dort nicht mehr natürlich (mit allem, was damit zusammenhängt: Zeugung neuen Lebens, Entwicklung gegenseitiger Förderung und Pflege), sondern geistlich (1. Kor. 15, 42—49); nicht mehr im Kampf der Heiligung, sondern in der durch Christus vollendeten Heiligkeit der die ganze jenseitige Welt bestimmenden, ungetrübten Gemeinschaft mit dem heiligen, Dreieinigen Gott.

VIII. Wenn wir also für wahrhaft christliche Ehen auf Grund des übereinstimmenden Schriftzeugnisses die Erneuerung ihrer geistlichen und damit auch persönlichen Bindung in der Auferstehung bejaht haben, — und wenn wir nun bei näherem Zusehen auch feststellten, daß Mt. 22, 30 dem nicht widerspricht, sondern es vielmehr bestätigt, so ist dann noch zum Schluß die Frage zu stellen, welche Bedeutung das für den irdisch überlebenden Teil hat. Denn die Realität, die damit die Ehe über den Tod hinaus behält, führt weit und stark über das „liebende Gedenken" hinaus, das eine zwar pietätvolle, aber ganz unverbindliche Erinnerung an etwas für immer Verlorenes sein kann. Die Gewißheit, daß das aus unserer Ehe, was seinen Grund in Christus hat und durch Seinen Geist gewirkt ist, in die Ewigkeit hineinführt, tröstet nicht nur wunderbar, sondern enthält eine starke Verpflichtung.

Wir gewinnen nun ein besseres Verständnis der Stelle 1. Kor. 7, 39f. (vgl. Rö. 7, 2f.) als ihr meist zuteil wird. Denn jetzt wird man deutlicher empfinden, daß für Paulus die Freigabe der Witwe zu heiraten, wen sie will" mit der Klausel „nur daß es im Herrn geschehe" zutiefst zusammenhängt. Es war ein Verhängnis, daß dieser Zusammenhang übersehen wurde, was ja gemeinsam mit dem falschen Verständnis von Mt. 22, 29f. mit dazu führte, daß der theologischen Bewertung der Ehe ihr eschatologischer Aspekt verloren ging, ja schlechthin geleugnet werden konnte. Weil in der zukünftigen Welt das natur-

hafte Für-sich-begehren fortfällt, indem jede Gemeinschaft vom Herrn ausgehend zu Ihm hinführt und in das Einssein mit Ihm einmündet, kann es, wie wir sahen, dort nicht zu einem Konflikt der Bindungen kommen. Eine zweite, im Herrn geschlossene und geführte Ehe kann aber den Überlebenden gegebenenfalls auf dem in der ersten Ehe begonnenen Wege der Heiligung fördern, das in ihr Errungene wesentlich ergänzen und so der Vollendung dessen, was in ihr an Ewigkeitswert gegeben war, nur dienlich sein. So erklärt sich bei der lebensnahen Nüchternheit des Paulus 1. Tim. 5, 14; 1. Kor. 7, 9.

Nicht aber jede Wiederverheiratung! Fehlt in der zweiten Ehe das geistliche Moment, so wird durch sie der Glaube des überlebenden Gatten angefochten und gemindert. Diese widerstreitet dann der in der ersten Ehe erfahrenen lebendigen Bindung an Christus als ihren geistlichen Mittelpunkt; sie widerspricht auch ihrer über den Tod des Gatten hinaus währenden Verpflichtung, bedeutet also eine Versündigung am Herrn und, da die erste Ehe Ihm geheiligt war, also auch an ihr und am verstorbenen Gatten. Unter solchen Umständen mag das Verbleiben im Witwenstande dem ewigen Ziele förderlicher sein, vor allem dann, wenn es zweifelhaft erscheint, ob die zweite Ehe einem in der Heiligung weiter hilft (daher 1. Kor. 7, 8; 40; vergl. auch Wilhelm Löhes Tagebuch: „Man drängt mich (zur Wiederverheiratung) ... Aber wenn ich ruhig denke, ist mir Vereinigung mit Helene (seiner ersten Frau) im ewigen Leben wünschenswerter ...“). — Es soll also beides vor Abschluß einer zweiten oder weiteren Ehe reiflich, ja reiflicher als alle sonstigen, wohl ebenfalls recht gewichtigen Probleme bedacht werden.

IX. So hat also für den Christen die Ehe, ebenso die erste wie eine folgende, keine absolute, vom Verhältnis des Gläubigen zu seinem Herrn unabhängige Bedeutung, sondern beruht im dankbaren und gehorsamen Bewußtsein Seiner Ordnung, Seines Führens und Vollendens.

Ebenso wird sich der Christ durch den Tod seines Gatten nur näher an das Ziel der überirdischen Vollendung des in seiner Ehe erfahrenen geistlichen Gehaltes herangeführt wissen. Deshalb wird er sich im Glauben daran klammern, daß er durch dieses ihm schmerzlichste Erleben nicht ärmer — wie es ihm auf Erden scheinen mag —, sondern letztlich reicher wird. Im Ringen darum, zu Gottes ihm unfaßlichem Walten glaubensvoll Ja sagen zu können, durch die Bewährung im Leid und den vielen Kümmernissen des Witwenstandes oder unter den Prüfungen einer zweiten Ehe wird ihm das geschenkt, was ihm der verstorbene Gatte auf Erden nicht mehr geben konnte. Nach Gottes allweiser Vorsehung erfährt der Zurückbleibende durch den Tod seines Gatten den Dienst, den er am nötigsten brauchte und der alles Irdische weit aufwiegt: die vertiefte, leidgeläuterte Begegnung mit dem Heiland und Todesüberwinder. So kann der Tod als der letzte, stärkste und inhaltsvollste irdische Liebesdienst des einen Gatten am anderen verstanden werden, der nämlich am eindeutigsten über dieses Leben hinaus auf die zukünftige Vollendung weist, an sie mahnt und durch sie tröstet. In diesem Sinne behält eine christliche Ehe über den Tod des einen Gatten hinaus verpflichtende Kraft, indem sie den Überlebenden entschieden an den in Seiner Kirche gegenwärtigen Herrn Christus weist. Diese heilige Verpflichtung wird

eine zweite oder weitere Ehe nur bereichern, vertiefen und ihr inneren, geistlichen Halt geben. Da erfährt man etwas von dem, was der Heiland Mt. 22, 19 „die Kraft Gottes" nennt, welche sich, soweit sie in irdischen, schwachen Ehen als Auferstehungskraft mächtig wird, nicht wie begehrende Liebe im Gegeneinander der Ansprüche aufhebt, sondern in der Ergänzung wunderbar verdoppelt.

X. Wie ergreifend sind die Zeugnisse tiefsten Schmerzes, welchen Wilhelm Löhe durch den so frühen Tod seiner innig geliebten Frau erlitt! Aber er lehrte seine Kindlein, Gott für die Seligkeit ihrer Mutter zu danken, was sie auch jahrelang in jedem Morgen- und Abendgebet taten. Und den Lebenslauf seiner Gattin schloß er mit dem Gebetswunsch: „Der Herr verleihe, daß mein Gebet erhört werde und sie mich aufnehme in die ewigen Hütten." Der Gedanke an seine Frau bestimmte ihn, sein Denken und Schaffen aufs tiefste: „Ich weiß, daß meine Freude dieser Welt dahin ist, um derjenigen ewige Freude zu bereiten, die mir im Lichte der Verklärung noch viel schöner und lieblicher erscheint, als ich ihre Seele hier erfahren", schreibt er fast vierzehn Jahre nach ihrem Heimgange, und etwas später in einem Beileidschreiben: „Was hat mich in solchen Fällen die reiche Fülle der Offenbarung über das Leben nach dem Tode, das selige Seelenleben, erfreut und getröstet! Der Schmerz um Heimgegangene war die Anfechtung, welche mich lehrte, auf dieses Gebiet des Wortes zu achten. Ich genas an Gräbern von dem Spiritualismus der alten Lutheraner, und der Todesschmerz, an Gräbern der Meinigen gefühlt, erschloß meine Seele für alle Freuden unserer großen ‚Hoffnung'. Die Zukunft hier, die geschichtliche, und dort, die ewige, ist die Gegengabe geworden, welche mir der Herr schenkte, wenn er mir ein liebes Angesicht nach dem anderen entzog ... Seit 14 Jahren ist mir mein persönlicher Gang ein trüber, mein irdisches Leben eine abgebrochene Säule; aber meine Hälfte ist in der Herrlichkeit des Herrn, und mir ist auf meinen Ruinen die Sonne des Lebens höher gestiegen, und Licht und Klarheit ist mir in manches Gebiet gefallen, das mir vormals nächtlich war. So bin ich meiner Helene auf Erden etwas ähnlicher geworden. Ihr und mein Gewinn ist in ihrem Heimgang dennoch gewesen." Dieser Gewinn fand in seinem Werk Gestalt. So wird an Löhes Leben deutlich, welche wunderbaren Folgen eine so schmerzvolle, traurige Fügung Dessen haben kann, der ein Herr ist nicht nur unserer Ehe und unseres Lebens, sondern Seiner weiten Kirche, in deren Dienst Er uns weist. An Wilhelm Löhe wird uns dann darüber hinaus auch deutlich, daß rechtes, schriftbestimmtes Denken über unsere Frage „Tod und Ehe" nicht ohne Beziehung und Bedeutung ist für die Ströme starken Trostes, lebendiger Liebe und weltweiten Segens, durch die nun das Dorf bekannt ist, auf dessen stillem Friedhof die Leiber der so unfaßlich früh durch den Tod geschiedenen Gatten im Grabe vereint sind.

Ob es wohl in dem vielfachen Weh und der Herzensnot unserer Tage, und sei es auch nur zum bescheidensten Bruchteil, ähnlich sein könnte?

Neuendettelsau *Dr. v. Krause*

Römer 13

Ein Beitrag zum Verständnis der lutherischen Lehre von der Obrigkeit in unserer Zeit

Die christliche Kirche ist die Mutter, so einen jeglichen Christen zeugt und trägt durch das Wort Gottes. *Luther.*

Auf einer Pfarrkonferenz wurde dem Vortragenden aus der Reihe der Pfarrer des Kapitels die Frage gestellt: warum denn in den vergangenen Jahren der seelischen Kämpfe des Pfarrers angesichts eines alles kirchliche Leben und Wirken verneinenden Staates die Kirchenleitung nicht „von oben her", also kraft ihrer kirchenregimentlichen Autorität eine „amtliche" Auslegung des Wortes „Jedermann sei untertan der Obrigkeit" gegeben habe? Eine solche vom Landeskirchenrat her erlassene Kundgebung seiner Auffassung über das Verhältnis zur Obrigkeit im allgemeinen und zum Dritten Reich im besonderen würde dem einzelnen Pfarrer seine Amtsführung bedeutend erleichtert haben. Er hätte es dann besser in der Hand gehabt, auch seine Gemeinde entsprechend den von der Kirchenleitung aufgestellten Regeln zu beeinflussen. Der Mangel einer kirchenamtlichen Auslegung der lutherischen Lehre von der Obrigkeit sei von den Pfarrern stark empfunden worden.

Theologisch gesehen gehört das hier berührte Problem in das Gebiet der politischen Ethik. Da die Kirche die Aufgabe hat, das Wort Gottes an den Menschenherzen auf jedem Lebensgebiet, auch auf dem der Politik, wirksam werden zu lassen und dadurch die Verwirklichung des Gotteswillens herbeiführen zu helfen als die Mutter, die durch das Wort Gottes einen jeden Christen zeugt und trägt, um durch diese Wirklichkeit des Willens und des Wortes Gottes auf Erden das ewige Reich Gottes und seines Christus zu bauen, so war die oben erwähnte Frage mit theologischer Berechtigung als brennend empfunden und gestellt worden. Nicht anders mag es mit dem persönlichen Streben des Fragestellers gewesen sein: er wollte doch sicherlich auch in politischer Hinsicht ethisch handeln, dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Es mag daneben das — fast möchte man sagen: körperliche — Verlangen mitgesprochen haben, um der Vereinfachung der Amtsführung willen eine mitunter nicht eben unbequeme Kasuistik mitgeteilt zu erhalten. Alles dies und noch anderes mehr mag in der Frage nach der autorativ-kirchlichen Normierung des eigenen Verhältnisses zum Staat mitgesprochen haben; jedoch werden die theologischen Gesichtspunkte überwogen haben.

Kaum einer unter den Lesern dieses Aufsatzes wird sich der ganz ungemeinen Aktualität der gestellten Frage entziehen können. Wir haben alle in den Jahren seit 1933, auch wenn wir in einem rein kirchlichen Amt standen, uns dem Moloch Staat oft nur mit allergrößter Mühe und unter Lebensgefahr entziehen können, da wir mehr oder weniger früh oder spät erkannten, wie sehr dieser Götze sich von seiner eigentlichen Aufgabe, Diener seines Volkes zu sein, entfernt hatte und sich zum Beherrscher und Satrapen von Leib und Seele seiner Untertanen aufgeschwungen hatte. Dadurch aber, daß

dieser sich selbst vergötzende Staat vor allem die ihn hindernde Kirche wegräumen wollte, arbeitete er an der seelischen Zerstörung des Volkes der Reformation. Ein Arzt, der an beiden Weltkriegen heilend und helfend teilgenommen hatte, sagte dem Verfasser einst: man brauche dem deutschen Volke nur seine Kirche fortzunehmen, und ein Volk von Lumpen würde zurückbleiben. Erkennt man nun als lutherischer Christ, daß der Staat, daß die Obrigkeit nicht mehr in dem Bewußtsein wirkt, ausübendes Organ der göttlichen Ordnung zu sein (Römer 13, 1), sondern vielmehr dieser heiligen Ordnung Gottes auf alle nur mögliche Weise widerstrebt, amtlich und halbamtlich, laut und leise, frei, öffentlich und im verborgenen, so daß also diese Obrigkeit selbst unter das Gericht Gottes fällt gemäß Römer 13, 2 — so hat man wohl die heilige Pflicht zu fragen, ob nicht die Zeit gekommen sei, sich so zu entscheiden, wie einst die Apostel vor dem Hohen Rat: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen", Apg. 5, 29.

Dabei aber hat der sich selbst vergötzende Staat unserer Tage, den wir von 1933 bis 1945 erlebten, alle jene dämonischen Wahrzeichen getragen, die schon der greise Apostel und Bischof Johannes in Offb. 13, 1—8 beschreibt. Auch in den vergangenen Jahren wurde das Tier angebetet und erntete die Bewunderung des ganzen Erdreichs: „Wer ist dem Tiere gleich, und wer kann mit ihm kriegen?"

Daß angesichts einer solchen Sachlage der lutherische Christ von den gleichen Gedanken und Erwägungen ergriffen wurde, die den Reformator dazu brachten, 1523 seine Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" zu verfassen, ist verständlich. Deshalb kam die eingangs erwähnte Frage. Nur, daß dabei diese Schrift Luthers und das Apostelwort „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" dem lutherischen Theologen als zu seiner Lehre und Stärkung gegebene Präzedenzfälle angekreidet werden müssen.

Das Verlangen nach einer amtlichen Hilfe für die innere und äußere Auseinandersetzung mit der Obrigkeit des Dritten Reiches aber ist nur allzu verständlich. In einem nämlich unterschied sich diese Obrigkeit von den meisten Obrigkeiten der Geschichte: in ihrer unheimlichen und schrankenlosen Hybris. Gott war zur Redefloskel degradiert, die man um der durch die Religion Verdummten und um der Stillen im Lande willen an das Ende einer Rede fügte, in der man den gleichen Gott hohnlachend verspottet und beschimpft hatte. Es fehlte dieser Obrigkeit auch jedes Gleichmaß; sie konnte einerseits im Juni 1940 einen Dankgottesdienst für den Sieg im Westen anbefehlen, andererseits aber konnte der Ortsgruppenleiter einer kleinen Kreisstadt dem Verfasser als dem Ortspfarrer androhen, ihn ins Konzentrationslager zu stecken, falls er durch den Gottesdienst seine Parteifeier am gleichen Sonntag stören würde. Ein und dieselbe Obrigkeit konnte vor aller Welt behaupten, sie stehe auf dem Boden des positiven Christentums, andererseits aber durch den oben erwähnten Ortsgruppenleiter der Bevölkerung jener kleinen Kreisstadt mitteilen lassen, sie schere sich den Kuckuck darum, ob jemand „das sogenannte Heilige Abendmahl in einer, in zwei oder in beliebig vielen Portionen einnehme".

Weil es eine so ganz und gar unsichere Obrigkeit war, mit der der Pfarrer zu tun hatte, weil ihre einzelnen Organe einander widersprachen oder einander behinderten, weil diese Organe — wie die Obrigkeit selbst — einerseits oft Angst vor ihrem eigenen Mut bekamen, deshalb aber auch oft andererseits sich an tönenden Verlautbarungen übertrafen, deshalb war das Verlangen nach einer klaren Anweisung, wie man sich dieser Obrigkeit gegenüber zu verhalten habe, so groß. Aus äußeren, wie auch aus inneren Gründen wäre der Pfarrer für eine solche Klarstellung von kirchenamtlicher Seite her dankbar gewesen. Wenn es die Methode der Feinde Christi von jeher war, in perfider Weise die Theologie mit der Politik zu vermengen, wie dies schon die Zinsgroschenerzählung Luk. 20, 20—26 erkennen läßt, so hatte das Dritte Reich diese Methode tausendfach angewendet. Der inzwischen vor das Gericht der Ewigkeit gestellte Gauleiter des Warthegaues ließ die katholischen und polnischen Pfarrer seines Amtsbereichs einsperren, die evangelischen deutschen Pfarrer dagegen, zahlreicher als in anderen Gauen, zur Wehrmacht einberufen, damit „durch ihren Heldentod die Kirchenfrage von selbst gelöst würde". So war die Obrigkeit des vergangenen Systems beschaffen, und deshalb mußte man mit Recht fragen, „wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei".

Konnte der zweiunddreißigjährige Luther in seiner Römerbriefvorlesung 1515/16, in der „Kleinen Abschweifung" zu Röm. 13, 1 noch von der weltlichen Obrigkeit sagen, sie scheine gegenüber der alle Rechte mißbrauchenden kirchlichen Obrigkeit eine glücklichere Hand zu haben und ihr Amt besser zu verwalten als die Kirche, so spricht er doch schon am Neujahrstage 1523, also nur sieben Jahre später, von den Fürsten, „ungnädigen Herren und zornigen Junkern" als von Narren, „deren Wüten langet zur Vertilgung christlichen Glaubens, Verleugnung göttlichen Wortes und zur Lästerung göttlicher Majestät". Luther unterstreicht zwar, daß die Obrigkeit von Gott sei und führt zur Begründung Röm. 13, 1 und 1. Petr. 2, 13f. an sowie zahlreiche alttestamentliche Stellen. Luther scheidet aber auch alle Menschen in zwei Klassen: „Hier müssen wir Adams Kinder und alle Menschen teilen in zwei Teile: die ersten zum Reich Gottes, die andern zum Reich der Welt. Die zum Reich Gottes gehören, das sind alle Rechtgläubigen in Christo und unter Christo." „Nun siehe, diese Leute bedürfen keines weltlichen Rechts noch Schwerts. Und wenn alle Welt recht Christen, das ist rechte Gläubige wären, so wäre kein Fürst, König, Herr, Schwert noch Recht not oder nütze." Luther stellt also klar heraus, daß die Obrigkeit um der Ungerechten willen eingerichtet worden sei; um der menschlichen Sünde willen müsse sie das Schwert führen. „Denn die Welt und die Menge ist und bleibt Unchristen, ob sie gleich alle getauft und Christen seien. Denn der Bösen sind immer viel mehr denn der Frommen." Man müsse deshalb das geistliche Regiment für die Frommen allezeit und mit Fleiß scheiden von dem weltlichen Regiment für die Unfrommen.

Man hat Luther in letzter Zeit oft den Vorwurf gemacht, er habe in seinen Anhängern gar allzusehr den Respekt vor der Obrigkeit erweckt, vor der Obrigkeit schlechthin, auch vor der unfrommen und gottlosen Obrigkeit; es

seien deshalb auch in Deutschland gerade die Lutheraner gewesen, die den Nationalsozialismus unterstützt hätten.

Nichts ist ungerechter und falscher als eben dieser Vorwurf. Luther ist Zeit seines Lebens kein Fürstendiener gewesen; er war vielmehr heilig davon überzeugt, daß Gott Deutschland in seinem Zorn mit den Fürsten geschlagen habe. Im zweiten Teil seiner Schrift über die Obrigkeit, „Wie weit sich weltliche Obrigkeit strecke", entscheidet er ganz klar, daß eine Obrigkeit schändlich und verderblich sei, die den Menschen an seiner Seele vergewaltigen wolle. Der Untertan solle einem Herrn, der dies an ihm tun wolle, antworten: „Lieber Herr, ich bin euch schuldig zu gehorchen mit Leib und Gut, gebietet mir nach eurer Gewalt Maß auf Erden, so will ich folgen. Heißt ihr aber mich glauben und Bücher von mir tun, so will ich nicht gehorchen. Denn da seid ihr ein Tyrann und greift zu hoch, gebietet, da ihr weder Recht noch Macht habt!" Ist das der „Fürstendiener Luther", der die Fürsten Narren, Tyrannen und Überschreiter ihrer Gewalt nennt, der einen klugen, ja noch viel mehr: einen frommen Fürsten einen „seltenen Vogel" nennt? „Gar wenig Fürsten sind, die man nicht für Narren oder Buben hält." Wahrlich, deutlicher als Luther hat noch niemand die Obrigkeit auf ihre Grenzen aufmerksam gemacht und ihr die Meinung gesagt!

Das Wort der Heiligen Schrift und das Wort Luthers geben beide dem nach einem Weg fragenden Pfarrer die Richtung an, in der er suchen muß, um Klarheit zu finden. Luther, der große Kritiker an der Obrigkeit von Gott her, nennt die Fürsten „Gottes Stockmeister und Henker". Ihnen solle man, besonders in geistlichen Dingen, aufs äußerste widerstehen. Ist da nicht die Entscheidung leuchtend klar getroffen, und paßt sie nicht auf die Büttel und Henker des Systems, das — und hier liegt mitten in dem unbeschreiblichen Elend, in der herzzerbrechenden, gallenbitteren Not unserer Zeit eine Gnade Gottes verborgen und offenbart sich dem, der sehen will — nun, ein Koloß auf tönernen Füßen, am Boden liegt? Traf nicht auch auf die Obrigkeit des vergangenen Systems das andere Wort Luthers zu: „Gott will's nicht länger haben. Es ist jetzt nicht mehr eine Welt wie vorzeiten, da ihr die Leute wie das Wild jagtet und triebet!"? Entscheidet nicht der Reformator alle Zweifel, wenn er gegen Ende seiner Schrift von der Obrigkeit schreibt: „Wie, wenn denn ein Fürst unrecht hätte, ist ihm sein Volk auch schuldig zu folgen? Antwort: Nein! Denn wider Recht gebührt niemand zu tun; sondern man muß Gott (der das Recht haben will) mehr gehorchen denn den Menschen." Hier ist die „amtliche Antwort", die Antwort von der Kirche her, nach der man in den vergangenen Jahren fragte.

Dies nämlich ist das Wesen jeder protestantischen Ethik, auch der politischen Ethik, in deren Gebiet ja die eingangs gestellte Frage gehört: daß durch den unbedingten Anspruch Gottes an den Menschen dieser zu einer ebenso unbedingten Entscheidung in allen Dingen — auch in Dingen des Staates — aufgerufen wird. Hier ist Luther der unüberbietbare Lehrmeister seines Volkes gewesen. Er war also kein Fürstenknecht, sondern eher ein Fürstenfeind; und die wenigen „frommen und klugen Fürsten" seiner Zeit haben

sich demütig der Kritik des gewaltigen Gottes und des Dieners an seinem Wort, Martin Luthers, gebeugt.

Wenn also in den hinter uns liegenden Jahren nach einer „amtlichen" oder „landeskirchenrätlichen" Entscheidung in zweifelhaften Fragen des Verhältnisses von Kirche und Staat gefragt wurde, so hatte diese Frage gewiß ihre menschliche und theologische Berechtigung — aber ihr mußte auch entgegengehalten werden, daß die Antwort schon durch Luther gegeben worden war! Keine kirchliche Behörde hatte die Notwendigkeit zu erkennen, hier eine amtliche Verlautbarung von sich zu geben: es genügte, sich zu Wort und Sakrament, es genügte, sich zu den lutherischen Bekenntnisschriften zu halten, um des rechten Weges sicher zu sein.

Aber kannte man denn Gottes Wort und Luthers Lehre? Lag darin nicht der Krebsschade unseres Volkes, daß es der Bibel und den Schriften Luthers weithin entfremdet war, auch in seinen theologisch gebildeten Mitgliedern, in den Pfarrern, ja auch — man erlaube mir um der Sache willen diese tiefernste Bemerkung — in seinen theologischen Lehrern? Als 1933 die Eisenacher Kirchenkonferenz von dem berüchtigten „Kirchen-Jäger" durch das kurze Telegramm, ihren Beratungen sei die Rechtsgrundlage entzogen worden, auseinandergetrieben wurde, da gehörte der Verfasser dieses Aufsatzes zu der eben damals im Examen stehenden Theologengeneration. Mit welch erlöstem Aufatmen und mit wie sehr dankbarem Herzen las jene Generation das bald nach Erscheinen konfiszierte Heftchen Karl Barths „Theologische Existenz heute"! Es schien uns wahrlich ein Wort zu sein, das ein Diener Gottes nicht in einer dunklen, von den Gewittern der Geschichte durchzuckten Nacht, sondern im Morgenglanz der Ewigkeit geschrieben hatte. Vor dem Verfasser liegt heute eine politische (nicht theologische) Rede Karl Barths, gehalten am 2. November 1945 in Stuttgart: „Ein Wort an die Deutschen". Wie anders redet Karl Barth in seinen Schriften von 1945 und 1946, als in jenem einzigartigen Büchlein aus dem Umbruchjahr 1933! Damals wurde seine Schrift zum gewaltigen Anstoß. Von daher entstand die Bekennende Kirche, die in den Jahren der Verfolgung und der Not, gegenüber dem übergewaltigen Ansturm eines von Grund auf verrotteten Staates, gestützt auf das Wort Gottes und das Bekenntnis der Väter sprach: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir!" und durch dies Feststehen die Kirche in Deutschland rettete. In seinem „Wort an die Deutschen" des Jahres 1945 aber redet der reformierte schweizer Theologe und Politiker Karl Barth „ein wenig hart und bestimmt" neben anderem davon, daß das deutsche Volk sich zur politischen, wirtschaftlichen und geistigen Begegnung mit dem russischen Kommunismus bereiten möge! Und derselbe Karl Barth macht der lutherischen Kirche Deutschlands einen Vorwurf aus der Tatsache, daß sie um Gottes Wort und Luthers Lehr' sich zusammenschließen will!

Hier wird in manchem Theologenherzen ein Götzentempelchen zusammenstürzen. V o r allen anderen Annäherungen, Begegnungen und Auseinandersetzungen ist uns evangelischen Deutschen heute die Begegnung mit Gottes Wort und dem Werk Martin Luthers not. Hier sind die Antworten auf alle Fragen des Zweifels in dieser unserer Zeit zu finden. Durch das Wort Gottes

zeugt und trägt die werte Magd Gottes, die christliche Kirche, einen jeden Christen. Dies Wort in seiner alles überwindenden Gewalt neu kennenzulernen und die dynamische Kraft des uns zeugenden und tragenden Bekenntnisses der lutherischen Kirche beglückt empfinden zu dürfen — das ist es, was unser Volk benötigt; dadurch wird es geeint und gestärkt.

Und da dieser Aufsatz in Neuendettelsau geschrieben wird, einem Ort, an dem der lutherische Dorfpfarrer Wilhelm Konrad Löhe 1841 seine Missionsarbeit begann und 1853/54 die nicht minder segensreiche Arbeit der Neuendettelsauer Diakonie ins Leben rief, so sei auch Löhe herbeigerufen, dieser treue Protestant und Lutheraner, um uns heute in den Zweifeln und Nöten unserer Zeit Wege zu weisen. Er betont in echt lutherischer Weise am Ende seiner Predigt über den Zinsgroschen das göttliche Nebeneinander von Staat und Kirche: „Was Gott zusammengefügt hat in Eins, soll der Mensch nicht scheiden; was er aber nebeneinander gestellt hat, soll sich nicht allzu nah vereinen, daß nicht Gottes Wille zum Unheil verletzt werde." „Das überlegt, lieben Brüder, und zum Schlusse nehmt ein allbekanntes Wort mit von hinnen, denn es ist wahr und werth gesagt zu werden: Das frömmste Kirchkind ist auch der frömmste Untertan." So sieht Löhe die Ordnung Gottes in der Existenz der Obrigkeit, aber so wehrt er auch der Obrigkeit, der Kirche Gewalt anzutun: gebt Gott, was Gottes ist. So schreibt und lehrt ein rechter Nachfahre Martin Luthers. Dabei schließt er auch die Augen nicht für die Fehler der lutherischen Kirche und des Protestantismus überhaupt: „In Wahrheit, die Reformation mit ihren reichen Schätzen würde gewiß eine ganz andere Bedeutung gewonnen und einen ganz anderen Segen für die Welt gestiftet haben, wenn sie nicht den Reichen der Welt untertänig geworden wäre und in den Grenzen all der Länder und Ländchen, in welche ihr heiliger Leib zerrissen ist, die Grenzen ihrer Segnungen, in dem Elend und Unglück der ihr übergeordneten Staaten Fessel und Tod ihres Lebens gefunden hätte" (Predigt zu Matth. 22, 15—22). Mit scharfem, untrüglichem, an der Heiligen Schrift geschultem Blick sieht und zeigt Löhe die Grenzen der Obrigkeit — und läßt damit auch die Grenzen des Gehorsams erkennen, den man der Obrigkeit nach Röm. 13 schuldig ist.

In Hinsicht auf die politische Ethik des Christen ist es besonders das lutherische Verständnis von Röm. 13, welches die Kirche Martin Luthers und Wilhelm Löhes den anderen Kirchen und ihren eigenen suchenden Mitgliedern schenken möchte. Es ist dazu nie eine kirchenregimentliche Norm, ein Ukas der Kirchenleitung nötig gewesen, um die Grenzen des Gehorsams gegen die Obrigkeit zu umreißen: dies war in Gottes Wort, den Schriften Luthers und dem Bekenntnis der Väter seit vielen Jahrhunderten festgelegt. Hier lagen Schätze, die nur zu heben waren. Wie sehr wäre es nun in den letzten Jahrzehnten nötig gewesen, nach diesen Schätzen fleißig zu graben! Wie groß ist die Aufgabe des Luthertums an Deutschland und der Welt, in dieser Hinsicht das Bild unseres großen Reformators zu klären und ins rechte Licht zu rücken, damit alle dadurch gesegnet werden!

Die Verdienste des Luthertums in bezug auf Röm. 13 und das rechte Verständnis dieses Kapitels von der Obrigkeit wurden zum Teil im Ausland

deutlicher gesehen als bei uns. Als Geschenk der Witwe eines gefallenen Bundesbruders brachte ich aus Frankreich ein 1546 gedrucktes, in altfranzösischer Poesie verfaßtes Büchlein mit, in seiner Art eine bibliophile Seltenheit: „Der Spiegel der freien Maulwürfe (damit waren die Protestanten gemeint) und des neuen Bundes des äußerst miserablen und sehr tadelnswerten Luther." Dies Büchlein geriet anscheinend in den Besitz eines Hugenotten, der auf der Titelseite die vielsagende Notiz anbrachte: „Das Morden der St.-Bartholomäusnacht fand statt am Sonntagabend des 26. August, im Jahre 1572." Fast 400 Jahre später sagte mir das Haupt einer der ältesten Bürgerfamilien von Paris: „Ich habe den höchsten Respekt vor den lutherischen Pfarrern gewonnen. Wenn jemand, so haben sie gegen Hitler protestiert."

Mögen wir von Gottes Wort und vom Luthertum her lernen, allen Größen dieser Welt zu begegnen und für alle ihre Probleme Lösungen zu suchen: den Krieg, die soziale Not, das Flüchtlingselend, den Hunger. Mögen wir uns in Gottes Namen und im Geist Gottes auseinandersetzen auch mit dem Kommunismus und seinen Ideen. Möge besonders auch die Frage nach der rechten Stellung gegenüber der Obrigkeit, die uns in den vergangenen Jahren so viel Mühe machte, vom Wort Gottes und vom Bekenntnis der lutherischen Väter her die erforderliche Beantwortung durch uns erfahren, damit die Kirche in Zukunft den einen Zweig ihrer vielfältigen Aufgaben, den nämlich, auch dem Staat das Wort Gottes zu verkündigen, er möge diese Verkündigung hören wollen oder nicht, mit geheiligten Lippen und reinem Herzen ihrer Boten erfüllen könne.

Neuendettelsau *Lic. W. Schilberg*

SCHILBERG, Woldemar, Lic. theol., Missionsdirektor in Neuendettelsau, geboren 9. Januar 1911 in Michelau (Ostpr.). Promovierte über das Thema: „Die Entstehung des Sünderbewußtseins in den Psalmen" und war Assistent und Dozent für Altes Testament an der Theologischen Schule in Posen. Lebt seit 1945 in Bayern und ist zur Zeit zweiter Vorsitzender des Bayerischen Martin-Luther-Vereins.

SASSE, Hermann, D. theol., Professor in Erlangen, geboren 1895 in Sonnewalde. Seit 1920 im Pfarramt (Oranienburg, Berlin), seit 1933 Professor für Kirchen-, Dogmengeschichte und Symbolik in Erlangen. Herausgeber des Kirchl. Jahrbuches für die evang. Landeskirchen Deutschlands, Mitglied des Fortsetzungsausschusses der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung und anderer ökumenischer Organisationen. Vf. u. a. „Amerikanisches Kirchentum" (1927); „Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung" (1928); „Was heißt lutherisch?" (1934 und 1937); dasselbe norwegisch (1937); "Here we stand. Nature and Character of the Lutheran Faith" (1938); „Kirchenregiment und weltliche Obrigkeit" (1935); „Kirche und Herrenmahl" (1938); „Vom Sakrament des Altars" (1941).

STEINWAND, Eduard, D. theol., Pastor und Landeskatechet in Hannover, geboren 1890 in Odessa. War bis 1939 Dozent für praktische Theologie am Luther-Institut in Dorpat. Hat viele Predigten und Artikel über theologische Fragen in Büchern und Zeitschriften veröffentlicht. Eine Berufung zum Professor für praktische Theologie nach Erlangen ist durch das nationalsozialistische Reichserziehungsministerium vereitelt worden.

Die Frage nach der Einheit der Kirche auf dem Missionsfeld

Es gehört zu den unergründlichen Geheimnissen der Kirchengeschichte, daß sie von mächtigen Bewegungen weiß, die unabhängig von allen Grenzen der Nationen und der Konfessionen durch die gesamte Christenheit gehen und sie innerlich und äußerlich umgestalten. Eine solche Bewegung war zum Beispiel der Pietismus, der seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert vom Westen nach Osten durch Europa zog und dann in die westliche Welt bis nach Amerika zurückflutete, nachdem er alle Konfessionen in der Tiefe berührt hatte. Eine andere Bewegung dieser Art ist die Erweckungsbewegung, die nach den Napoleonischen Kriegen wiederum die ganze Christenheit von Amerika bis Rußland ergriff. Wenn der Pietismus der Befreiung des Individuums gedient und dabei mit dem Kirchenbegriff des orthodoxen Zeitalters das Kirchenbewußtsein überhaupt zersetzt hatte, so begann in der Erweckung, die zunächst nichts anderes zu sein schien als eine Erneuerung des Pietismus, eine Gegenbewegung gegen die Auflösung des Kirchengedankens. Um 1830 wird überall in der Christenheit, bei den Katholiken des Westens wie den Orthodoxen des Ostens, bei Lutheranern und Reformierten, bei den Anglikanern und Presbyterianern, das Wesen der Kirche neu durchdacht, die Wirklichkeit der Kirche neu erlebt. Ein Menschenalter etwa hat das Fragen nach der Kirche, hat das neue Lebensinteresse an der Kirche angehalten, bis die politischen und sozialen Fragen des 19. Jahrhunderts die religiösen und kirchlichen übertönten und der Materialismus des ausgehenden Jahrhunderts zum Totengräber alles geistigen und kirchlichen Lebens zu werden drohte. Erst nach der Jahrhundertwende, in den Jahren vor dem ersten Weltkrieg, machten sich die ersten Anzeichen dafür bemerkbar, daß die große Frage nach der Wirklichkeit der Kirche, die das Menschenalter von 1830 bis 1860 so tief bewegt hatte, aufs neue erwachen und auch für die Christenheit des 20. Jahrhunderts zu einer Lebensfrage werden würde. Das freilich konnte damals, um 1910, niemand ahnen, daß die Frage nach dem Wesen und der Wirklichkeit der einen Kirche Gottes innerhalb einer Generation so sehr zur Frage aller Fragen für die Christenheit aller Konfessionen werden würde, wie sie es unter den erschütternden politischen Ereignissen dieser Jahrzehnte dann tatsächlich geworden ist.

Es ist kein Zufall, daß das Missionsfeld die Stätte gewesen ist, von der in unserem Jahrhundert die Frage nach der Kirche ausging, und zwar zunächst in Gestalt des Rufes zur Einheit der Christenheit. Ist doch seit den Tagen der Apostel immer das Missionsfeld als der Ort, wo Kirche und Nichtkirche, göttliche Wahrheit und dämonische Lüge sich begegnen und sich scheiden, auch der Ort, wo die tiefsten Fragen des christlichen Glaubens zuerst aufbrechen und die letzten Entscheidungen der Kirchengeschichte fallen. So wurde die Weltmissionskonferenz von Edinburg im Jahre 1910 zur Geburtsstätte der ökumenischen Bewegung unserer Zeit. Diese große Heerschau der protestantischen Weltmission stand zwar in ihren praktisch-missionarischen

wie in ihren theologischen Fragestellungen noch ganz im Banne des 19. Jahrhunderts, was äußerlich schon darin zum Ausdruck kam, daß das Missionsfeld im wesentlichen nur durch Missionare und durch Delegierte von Missionsgesellschaften vertreten war und daß unter den Hunderten von Weißen nur ganz wenige farbige Gesichter wie das von Vedenayakam Azariah, dem späteren Bischof von Dornakal, dem bekannten Missionsveteranen in Südindien, daran erinnerten, daß es nicht nur Missionsgesellschaften, Missionare und Eingeborene als Missionsobjekte gab, sondern die eine heilige Kirche Gottes, die ihre Geschichte auf der ganzen Erde erlebt, in den verschiedensten Rassen und Völkern, in alten und jungen Kirchen. Es waren amerikanische Mitglieder der Weltmissionskonferenz, darunter der anglikanische Bischof der Philippinen, Charles Brent, die wenige Monate nach der großen Tagung von Edinburg in Cincinnati die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung ins Leben riefen, und auch die anderen Zweige der ökumenischen Bewegung, der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen und die Stockholmer Bewegung für praktisches Christentum haben von Edinburg und dem dort begründeten Internationalen Missionsrat entscheidende Anregungen empfangen. Es ist hier nicht der Ort, die Entwicklung zu schildern, welche die ökumenische Bewegung dann, durch zwei Weltkriege zugleich gehemmt und gefördert, erlebt hat und deren Hauptstationen die Weltkirchenkonferenzen von Stockholm (1925), Lausanne (1927), Oxford und Edinburg (1937) und Tambaram (1938) sind. Es genügt die Feststellung, daß allen Enttäuschungen und aller Skepsis zum Trotz die verschiedensten Bäche und Flüsse zu einem gewaltigen Strom zusammengeflossen sind, der heute durch die gesamte Christenheit der Erde geht, der sogar die Deiche und Mauern durchbrochen hat, mit denen die Römische Kirche der zwanziger und dreißiger Jahre sich dagegen zu sichern wußte. Es ist eine Tatsache, vielleicht die wichtigste der neueren Kirchengeschichte, daß ein völlig neues Kirchenbewußtsein, ein neues Verständnis des uralten Glaubens an die eine heilige, katholische und apostolische Kirche durch alle Konfessionen geht und daß das Missionsfeld der Ort ist, an dem die Bewegung ihren Ausgang nahm und an dem die Entscheidung über ihre Zukunft fällt.

*

Die Frage nach der einen Kirche Gottes ist auf dem Missionsfeld aufgebrochen an der Not der Kirchenspaltungen, der praktischen Not, welche die Mannigfaltigkeit der missionierenden Konfessionskirchen bereitete, und der Glaubensnot, die daraus erwächst. Diese Not bestand noch nicht in den Zeiten, als die Jesuiten, die Franziskaner und Dominikaner auf den Spuren der spanischen und portugiesischen Welteroberer in die eben entdeckten oder der Mission sich erschließenden Teile der Erde zogen, als die Mission der reformierten Kirchen des Westens den holländischen und britischen Entdeckern und Kolonisatoren folgte, als die ersten Sendboten von Halle und Herrnhut nach Ost- und Westindien und Grönland gingen und als die deutsche Erweckung in Basel und Berlin, in Dresden und in Hermannsburg ihre frischen Missionslieder sang. Es bedurfte erst des gewaltigen Wachstums der Weltmission bis zum Beginn unseres Jahrhunderts, um der Christenheit und der

Welt den Zustand der Zerspaltenheit und die daraus erwachsende Not zu offenbaren. Ich erinnere nur an ein paar Tatsachen, wie sie auf den ökumenischen Konferenzen als Beispiele der großen Not berichtet wurden und wie sie sich beliebig vermehren ließen. „Vier Andachtsstätten stehen, hundert Yards voneinander entfernt, in einer Großstadt Indiens. Jede dieser Kirchen ist an gewöhnlichen Sonntagen kaum zur Hälfte gefüllt, jede hat einen Geistlichen mit unzureichendem Gehalt, jede befindet sich nur allzu oft in endlosen Kämpfen, nicht gegen die Sünde und das Leid, die um sie herum herrschen, sondern gegen die vermeintlichen Mängel im Glauben und in den Gebräuchen der anderen. Sieben Missionsgesellschaften arbeiten in einem Bezirk unter einer Bevölkerung von einer Million Menschen. Fünf von ihnen behaupten, die Wahrheit des Evangeliums allein zu besitzen, und beanspruchen daher das Recht, überall einzudringen und Kirchen zu gründen." So lautete eine bewegte Klage des Bischofs von Dornakal auf der Weltkonferenz von Lausanne im Jahre 1927. Ihm schloß sich der bekannte chinesische Kongregationalist Dr. Lew mit einem Bericht über die verwüstenden Folgen an, welche um 1922 die Zersplitterung der protestantischen Mission in China in mehr als hundert Missionsgesellschaften verschiedener konfessioneller Herkunft auf die werdende Christenheit des schon damals aus tausend Wunden blutenden riesigen Landes hatte, in dem fast ein Viertel der Menschheit lebt. Nach dem Bericht von Tambaram scheint inzwischen Südafrika mit seinen weit über 500 religiösen Sondergruppen das klassische Land der Zersplitterung auf dem Missionsfeld geworden zu sein. Hatten die Missionen zunächst die äußeren Folgen dieser Zersplitterung gesehen und bedacht, die Verschwendung von Geld und Arbeitskräften, die Erschwerung des Aufbaus gesunder kirchlicher Organisationen, so kam von den Missionsfeldern mehr und mehr der erschütternde Ruf der inneren Not. „Wo das Evangelium Eingang gefunden hat, da werden die Spaltungen in der Kirche den Nichtchristen zum Anstoß", so hören wir noch einmal die klagende und anklagende Stimme aus Indien. „Die denkenden Menschen fragen, warum wir Hingabe an den einen Christus fordern und doch gleichzeitig im Gottesdienst getrennt sind und in den heiligsten Handlungen uns engherzig voneinander abschließen. Die Spaltungen verwirren den nachdenklichen Sucher. Welcher Kirche soll ich mich anschließen? So fragen die Bekehrten." Wie kann die christliche Mission die Völker der Welt zu der einen Wahrheit des einen Evangeliums rufen, wenn ihre Träger selbst sich nicht darüber einig sind, was dies Evangelium eigentlich ist? Es gibt kaum etwas, was der ökumenischen Bewegung mit ihrer theologischen und ihrer praktisch-kirchlichen Arbeit solchen Auftrieb gegeben hat wie diese Frage, die zugleich eine schwere Anklage gegen die alten Kirchen ist. Denn in der Heimat, wo die Konfessionen als alte, historisch gewordene Gebilde existieren, an Landschaft und Volkstum gebunden, hat man ja das Ärgernis der Kirchenspaltung vielfach gar nicht mehr bemerkt. Anders war es in den Einwanderungsländern wie Nord- und Südamerika, Südafrika und Australien, wo eine echte Völkerwanderung Menschen aus allen Teilen der Alten Welt zusammengeführt und durcheinander gewürfelt hatte. In diesen Ländern mußte mit Notwendigkeit ein ganz

neues Verständnis für die kirchengeschichtlichen Folgen der Kirchenspaltung erwachsen und ein in den Kirchen der Alten Welt in dieser Weise nie gekanntes Verlangen nach Einigung. Aber es bedurfte erst der Erfahrungen der ecclesia militans auf dem Missionsfeld, der Fronterfahrung der Kirche im Kampf mit den Religionen und der Religionslosigkeit der Welt, um die ganze Not der Kirchenspaltungen zu offenbaren. Wie in einem Hohlspiegel vergrößert und gewiß auch verzerrt, aber doch in schonungsloser Offenheit und Wahrhaftigkeit sah die alte Christenheit in der Not, in den Fehlern und Sünden der Missionskirchen ihr eigenes Antlitz wieder. Sie sah nicht nur die Flecken und Runzeln, die Christi Braut nicht haben soll und die sie doch auf dieser Erde tragen wird bis an den Jüngsten Tag, sondern sie sah auch die bedenklichen Züge, die schon mancher sterbenden Kirche den Tod vorausverkündigt hatten. So erklärt es sich, daß von einer der großen Missionskonferenzen zur anderen die Frage nach der Einheit der Kirche auf dem Missionsfeld nicht nur dringender geworden, sondern auch tiefer verstanden worden ist. In Edinburg 1910, so beschreibt Hartenstein im deutschen Bericht über die Konferenz von Tambaram diese Entwicklung, redete man „viel von Kooperation (Zusammenarbeit) und meinte damit vor allem die Zusammenarbeit missionarischer Kräfte, Anstalten und Dienstleistungen. Jerusalem nahm das Wort Zusammenarbeit auf und ging in unberechtigter Weise so weit, die besten Kräfte aus den heidnischen Missionen aufzurufen, um mit ihnen zusammenzuarbeiten gegen den Todeshauch des Säkularismus. Tambaram hat zwei Schritte vorwärts gemacht. Es redete auch von Zusammenarbeit aller Christen zum Dienst am Bau der Gemeinde Jesu. Aber es redete — und das ist das andere — viel stärker von Union und meinte damit ... die gewaltige Schau der Einheit des Leibes Christi in der Welt." Das bedeute, so fährt Hartenstein fort, eine kühne Herausforderung an die alte Christenheit. „Sollen alle die konfessionellen Schranken und Prägungen verewigt werden, oder ist nicht die Stunde da, wo um des großen Zieles willen, damit die Welt glaube, du habest mich gesandt, neu zu überprüfen ist, was Gott in die Gefäße der Bekenntnisse hineingelegt hat, damit sie nicht gegeneinander und widereinander, sondern miteinander zum Bau seiner Gemeinde, des einen Leibes Jesu Christi auf Erden fähig werden? Es wird von Tambaram her der Ruf zur Einheit, zur Vereinigung der Kirchen und Bekenntnisse auf dem Missionsfelde nicht mehr verstummen" (Deutscher Bericht Seite 118). Das ist richtig. Und man kann mit Hartenstein nur den Ernst und die Dringlichkeit dieses Rufes betonen, der ein wirklicher Notschrei, eine echte Lebensfrage für die ganze Christenheit ist. Und gerade als Vertreter und Freunde der lutherischen Mission müssen wir ihn hören. Und zwar keineswegs nur weil in der Art, wie Tambaram diese Frage formuliert hat, eine verborgene, von Hartenstein ganz offen ausgesprochene Kritik an dem, was er „lutherische Ausschließlichkeit" nennt, enthalten ist, sondern vor allem auch weil unsere Kirche ja eine Lehre von der Una Sancta hat, von der sie meint, daß sie nicht nur das Sondergut einer einzelnen Konfession sei, sondern die für alle Kirchen und Konfessionen gültige biblische Wahrheit. Wir sind der Welt, wir sind der Christenheit eine Antwort schuldig, und darum können wir nicht ernst genug

in unseren eigenen Kreisen über diese Fragen nachdenken und an ihrer Beantwortung arbeiten.

*

Das erste und wichtigste, was wir zur Lösung der Frage nach der einen Kirche zu tun haben, ist dies, daß wir es wieder lernen, an die e i n e Kirche zu glauben. Wer die Missionsliteratur des letzten Menschenalters, soweit sie sich mit der Frage der kirchlichen Einheit befaßt, überblickt, wer die immer wiederkehrenden Klagen und Anklagen, die vom Missionsfeld kommen, hört – und welcher ernste Christ könnte sie überhören? —, wer die nervöse Hast beobachtet, mit der Unionsexperimente vorgeschlagen und ins Werk gesetzt werden, bei denen dann schließlich doch, wie bei der südindischen Union, so gut wie nichts herauskommt, der möchte den christlichen Brüdern, die sich an diesen Fragen, Nöten und Aufgaben zerreiben, mehr von der Geduld, und das heißt zugleich mehr von dem Glauben wünschen, womit die großen Gottesmänner vergangener Zeiten der Tatsache einer gespaltenen Christenheit gegenüber gestanden haben. Es ist nicht lutherischer Quietismus, wenn wir so reden, sondern es ist die Haltung, die aus dem echten Glauben an die Una Sancta kommt, wie ihn unsere Väter in der Reformation bekannt haben. Auch sie haben gewußt, was es heißt, an der Zukunft der Kirche zu verzweifeln; was Zeiten der Kirchengeschichte sind, in denen es scheint, „als sei keine Kirche", „als sei sie gar untergegangen". „Dagegen, daß wir gewiß sein mögen, nicht zweifeln, sondern fest und gänzlich gläuben, daß eigentlich eine christliche Kirche auf Erden lebe und sei, welche Christi Braut sei ... daß auch der Herr Christus hier auf Erden in dem Haufen, welcher Kirche heißt, täglich wirke, Sünde vergebe, täglich das Gebet erhöre, täglich in Anfechtung mit reichem, starken Trost die Seinen erquicke und immer wieder aufrichte, so ist der tröstliche Artikel im Glauben gesetzt: Ich gläube eine katholick, gemeine, christliche Kirche" (Apologie zu CA 7). Wahrlich „gar tröstlich und hochnötig" ist der Glaubensartikel von der „katholik oder gemein Kirchen, welche von aller Nation unter der Sonnen zusammen sich schickt". Er ist uns gegeben, ne desperemus, wie es im lateinischen Text heißt. Ne desperemus! Der echte Glaube an die Una Sancta als eine unzerstörbare göttlich gesetzte Realität in dieser Welt kann uns alle, die Christen aus den alten und aus den jungen Kirchen, vor der Verzweiflung an der Kirche Gottes bewahren, in die der Zustand der Christenheit jeden stürzen muß, der nur diesen äußeren Zustand sieht und nichts von der verborgenen Herrlichkeit des regnum Christi weiß, die dahinter steht. Nur dieser Glaube vermag uns die Geduld zu geben, die uns bei unserer Arbeit für die eine Kirche Gottes not ist. Dieser Glaube hat Luther nicht verzweifeln lassen, als er sah, welches die äußeren Wirkungen der Predigt des reinen Evangeliums auf den kirchlichen Organismus waren. Dieser Glaube hat einen Thomas von Aquin ruhig sterben lassen, als der Tod ihn auf dem Weg zum Konzil von Lyon ereilte, wo seine Mitarbeit an der größten theologisch-kirchlichen Aufgabe der mittelalterlichen Christenheit, der Heilung des Schismas zwischen Abendland und Morgenland, unentbehrlich war. Dieser Glaube hat die Väter der Alten Kirche vor der Verzweiflung bewahrt, in die der Zustand der da-

maligen Christenheit sie hätte versetzen können. Schon Paulus ist in einer gespaltenen Kirche gestorben, nachdem er während seiner ganzen Wirksamkeit als Apostel gegen Schisma und Häresie hat kämpfen müssen. Und die letzte Sorge des Johannes galt wie die seines Meisters der Einheit derer, die den Christennamen tragen. Ignatius muß die Todesreise von Antiochien nach Rom antreten angesichts einer sich in den gnostischen Häresien anscheinend rettungslos auflösenden Christenheit. Der Heide, der um das Jahr 150 in Rom Christ werden wollte, befand sich in derselben Verlegenheit wie der Heide in Bombay, Kalkutta und Kanton heute. Er mußte sich fragen, wo denn nun die wahre Kirche sei, ob bei den Valentinianern, den Marcioniten oder bei denen, die sich den Namen der katholischen Kirche beizulegen begannen. Am Anfang des dritten Jahrhunderts waren mindestens noch zwei weitere Kirchengemeinschaften dazugekommen, und die katholische Kirche in Rom war durch das Schisma zwischen Kallist und Hippolyt gespalten. Bald kam noch die Absplitterung der Novatianer hinzu. Ein ähnliches Bild boten die großen Kirchen Afrikas und des Ostens. Als Konstantin die Herrschaft im Westen des Imperium Romanum antrat und die Kirche als geistiges Einheitsband seines Reiches zu gebrauchen gedachte, erfuhr er zu seinem Schrecken, daß die Kirche Afrikas durch die donatistische Frage in zwei Kirchen gespalten sei, die sich gegenseitig den Charakter als Kirche Christi absprachen. Weder ihm und seinen Nachfolgern noch den großen Kirchenmännern Afrikas ist die Einigung je gelungen, und als Augustin starb, da brachte der Vandalensturm nur noch weitere Spaltungen auf dem uralten Heimatboden der lateinischen Kirche hinzu. Dieselbe Enttäuschung erlebte Konstantin, als er den Osten erobert hatte und eine Kirche vorfand, die durch den arianischen Streit zerrissen war. Hat die Christenheit, vom letzten Jahrhundert abgesehen, jemals vor größeren Missionsaufgaben gestanden als im vierten und fünften Jahrhundert, als die Massen der antiken Welt und gleichzeitig die germanischen Völker den christlichen Glauben anzunehmen begannen? Und ausgerechnet in diesen Jahrhunderten haben die Christen — menschlich geredet — sich den Luxus einer Zersplitterung geleistet, der nach menschlichem Ermessen den Missionserfolg einfach illusorisch machen mußte. Eine Christenheit, die zwei Menschenalter lang durch die arianischen Streitigkeiten zerrissen war, in der dann Orthodoxe, Nestorianer und Monophysiten Jahrhunderte lang vergeblich miteinander rangen, in der um Augustinismus und Pelagianismus gekämpft wurde, während die Germanen den im Reiche verurteilten Arianismus in einer Spätform noch lange konservierten: eine solche Christenheit hat einst die größten Aufgaben der Mission in Angriff nehmen — oder auch versäumen müssen.

Warum stellten wir das alles fest? Etwa um die Spaltungen der Gegenwart zu entschuldigen oder zu bagatellisieren? Nein, um alles in der Welt nicht. Oder gar, um es als den unabänderlichen Normalzustand der Christenheit hinzustellen, daß sie gespalten sein muß? Gott bewahre uns vor solchem Leichtsinn! Nein, wir wissen wohl, was für unbeschreibliche Sünde sich auch hinter den Kirchenspaltungen der Vergangenheit verbirgt, auch und gerade hinter der Spaltung zwischen Osten und Westen im ganzen Mittelalter. Man

kann und muß auch fragen, wie anders wohl die Kirchengeschichte des Orients verlaufen wäre ohne die Kirchenspaltungen mit ihren das geistliche Leben verwüstenden Folgen. Der Sieg des Islams ist ihnen zum guten Teil, wenn nicht überhaupt zuzuschreiben. Nein wir haben diese Tatsache nur festgestellt, um das Ne desperemus der Apologie besser zu verstehen. Was für eine Realität muß die una sancta ecclesia perpetuo mansura doch sein, wenn sie trotz des Unheils der Spaltungen da ist! Wahrlich, erst angesichts dieser dunklen Seiten der Kirchengeschichte begreift man ganz die Größe und die Paradoxie des Glaubens an die e i n e Kirche Gottes. Diesen Glauben haben wir von den Vätern der lutherischen Reformation, haben wir von den Vätern der Kirche aller Zeiten neu zu lernen. Er allein kann die Weisheit und die Geduld geben, ohne die alle Arbeit an der Einigung der Christenheit ein nervöses, aufgeregtes und im letzten Grunde fruchtloses menschliches Tun, Synergismus im schlimmsten Sinne bleibt, ein Tun, in dem es schließlich doch um die Ehre des Menschen und nicht um die Ehre Gottes allein geht. Ein Synergismus, der vergißt, daß die Kirche und die Einheit der Kirche durch Jesus Christus allein konstituiert wird: Ubi Christus, ibi ecclesia.

*

Ein Zweites und nicht minder Wichtiges haben wir angesichts der unsagbaren Not der Zersplitterung der Christenheit von unseren Vätern in der Reformation, darüber hinaus aber von den Vätern der Kirche aller Zeiten, und schließlich von den Aposteln, ja vom Herrn der Kirche selbst zu lernen. So schwer es uns Christen der modernen Welt auch fallen mag, wir müssen uns aufs neue sagen lassen, daß es bei dem Fragen nach der E i n h e i t der Kirche immer um die W a h r h e i t des Evangeliums geht. Wer nach der e i n e n Kirche Christi fragt, der fragt nach der w a h r e n Kirche, oder er weiß nicht, was er tut.

Das ist eine Erkenntnis, die sich in der ökumenischen Bewegung überall dort durchgesetzt hat, wo man die dogmatischen Fragen ernst nahm. Sie hat sich bisher am wenigsten durchgesetzt in der Einigungsarbeit auf dem Missionsfeld. Das hat mehrere Ursachen. Die moderne protestantische Weltmission ist ein Kind des Pietismus, und sie kann diese Herkunft nicht verleugnen. Der Pietismus aber hat von jeher für dogmatische Fragen und damit für die einigende Bedeutung der reinen Lehre kein Verständnis gehabt. „Die Lehre trennt, der Dienst eint", so lautet eins seiner Schlagwörter. Was dieser falsche Satz und die ihm zugrundeliegende Anschauung in der Kirche angerichtet hat, dafür bietet die Geschichte des deutschen Protestantismus so erschreckende Beispiele, daß wir es nicht nötig haben, bei den uns angeblich oder wirklich theologisch unterlegenen Kirchen des Westens Anschauungsmaterial darüber zu sammeln. Die moderne protestantische Weltmission hat ferner besonders in Amerika starke Elemente eines aufklärerischen Christentums in sich aufgenommen, jener „religion in which we all agree", die seit den Tagen Benjamin Franklins den alten reformierten Glauben mehr oder minder verdrängt hat. Und diese Aufklärungsreligion hat noch weniger Verständnis für die Lehre der Kirche als der Pietismus. Und schließlich haben

die von dieser pietistisch-aufklärerischen Religion wesentlich mitbestimmten Missionen in den von ihnen gegründeten jungen Kirchen natürlich wenig dogmatisches Verständnis zu wecken vermocht. So kommt es, daß gerade vom Missionsfeld immer wieder die mitunter von Drohungen begleitete Forderung an die alte Christenheit ergangen ist, endlich mit den konfessionellen Spaltungen Schluß zu machen, widrigenfalls die jungen Kirchen mit den alten Bekenntniskirchen brechen und ihrerseits die von Christus gewollte und gebotene Einheit durch die Bildung von Unionskirchen herstellen würden. Hinter diesen Gedanken und Forderungen der Missionen und der Missionskirchen steht eine Theorie über die Spaltungen, die sich in folgenden zwei Sätzen aussprechen läßt:

1. Die Konfessionen oder Denominationen sind zu verstehen als Ausprägungen der christlichen Religion, die in der Heimat ein relatives Recht hatten und es heute dort vielleicht noch besitzen, die es aber auf den Missionsfeldern verloren haben.
2. Die Konfessionskirchen können mit dem, was für sie wesentlich ist, in der höheren Einheit einer geeinten Kirche aufgehen, einer Kirche also, in der die Unterschiede „aufgehoben" sind, „aufgehoben" in dem doppelten Sinne, den dies Wort haben kann.

Daß dies kein neuer, sondern ein alter, bis in den Pietismus des 18. Jahrhunderts zurückgehender Gedanke ist, zeigt die Tropentheorie Zinzendorfs. Daß diese Theorie nicht angelsächsisch, sondern auch deutsch ist, zeigt neben dem Unionsaufruf Friedrich Wilhelms III. von 1817 etwa der programmatische Satz der Norddeutschen Missionsgesellschaft, daß man den Konfessionsunterschied zwischen Lutheranern und Reformierten nicht auf das Missionsfeld hinaustragen dürfe. Man wird diese ganze Theorie der Konfessionen nur dann kritisieren dürfen, wenn man ihren Wahrheitskern erkennt. Es gibt in der Tat Unterschiede, die man nicht auf das Missionsfeld hinaustragen darf. Wenn ein alter schottischer Missionar aus Nordindien bekannt hat, er habe seinen Gemeinden alles klar machen können, nur den Unterschied zwischen der Kirk of Scotland und der Free Kirk of Scotland hätten sie nie verstanden, dann muß unsere Sympathie restlos auf Seiten der armen Inder sein, denen man in der Tat nicht zumuten kann, daß sie zwei Kirchen unterscheiden sollen, welche dieselbe Verfassung, dieselbe Lehre und dieselbe Liturgie haben. Und wieviele Konfessionsunterschiede dieser Art gibt es! Wie wenige echte Konfessionen sind unter den 100 Denominationen, die in China das Evangelium verkünden! Welches Recht haben die Six-Principle Baptists, die Seventh-Day Baptists und die Two-Seed-in-the-Spirit Predestinarian Baptists, ihre Konfessionsunterschiede auf dem Missionsfeld zu verewigen? Wenn es sich um solche Unterschiede allein handelte, dann hätten die Inder und Chinesen allerdings recht, wenn sie dem abendländischen Konfessionalismus ein Ultimatum stellen, wie es auf jeder der großen Missionskonferenzen des letzten Menschenalters geschehen ist.

Aber es geht ja darum allein nicht. Es geht nicht nur um die Unterschiede, die aus den verschiedenen Anlagen, Interessen, Gesichtspunkten der Menschen kommen, nicht um die Verschiedenheiten, die aus der Individuali-

tät stammen, welche nun einmal allen Gebilden der Geschichte anhaftet. Es geht bei den Spaltungen der Christenheit ja auch nicht nur um Rechthaberei, Ehrgeiz, Lieblosigkeit und Streitsucht, die es, Gott sei es geklagt, auch unter den Jüngern Jesu gab seit der Apostel Tagen; seit den Tagen, da die Söhne des Zebedäus auf die Ehrenplätze im Reiche Gottes Anspruch erhoben, als in der Urgemeinde der Streit um die Kirchenkasse ausbrach — der erste Kirchenstreit! —, als Paulus dem Petrus ins Angesicht widerstand, weil er ihm Heuchelei vorwerfen zu müssen glaubte. Es geht in dem Widereinander der Konfessionen noch um etwas ganz anderes, um Wahrheit und Irrtum, reine Lehre und Häresie, Kirche und Nichtkirche.

Das wird klar, wenn man sich vorstellt, die Alte Kirche hätte auf ihren Missionsfeldern so gehandelt, wie man es heute von uns fordert. Was wäre geworden, wenn im zweiten Jahrhundert Basilidianer, Valentinianer, Marcioniten und Katholiken, Montanisten, Theodotianer und Modalisten sich um den runden Tisch gesetzt und gesagt hätten: Laßt uns um der Mission willen das Kriegsbeil begraben. Wir wollen uns als Jünger Jesu, die alle nichts anderes wollen als dem Meister folgen, eine Kirche bilden, in der jeder seine Sonderüberlieferungen im Rahmen der gemeinsamen Treue gegen den einen Herrn der einen Kirche pflegen kann. Was wäre aus der Kirche des vierten und fünften Jahrhunderts geworden, wenn sie um der Missionsaufgabe willen auf das Durchkämpfen der arianischen und des nestorianischen Streites verzichtet hätte, wenn Arianer, Homousianer, Homöusianer, Nestorianer, Monophysiten, Pelagianer, und Anhänger Augustins friedlich in einer großen Kirchengemeinschaft sich vereinigt hätten? Man braucht diese Frage nur zu stellen, um die einzige Antwort zu finden, die darauf gegeben werden kann: Es würde dann heute überhaupt keine Kirche mehr geben. Die Kirche wäre zugrunde gegangen. Wie ein Mensch sterben muß, dessen Nieren die Gifte nicht mehr ausscheiden, die sich im Körper angesammelt haben, so muß die Kirche sterben, welche die Häresie nicht mehr ausscheidet. Es ist nicht Menschenweisheit, die uns das sagt, etwa eine bloß menschliche Erfahrung oder eine Überlegung unseres Geistes. Es ist Gottes Wort selbst, das uns Menschen darüber belehrt. „So jemand zu euch kommt und bringt diese Lehre nicht, den nehmet nicht ins Haus und grüßet ihn auch nicht. Denn wer ihn grüßt, der macht sich teilhaftig seiner bösen Werke", so schreibt der Apostel der Liebe (2. Joh. 10f.)! Ja, schon das N. T. hallt wider vom Kampf der rechtgläubigen Kirche gegen die Häretiker. Könnten wir die Gegner des Paulus und des Johannes fragen, so würden sie auf diese Warnungen mit dem Vorwurf der Lieblosigkeit antworten. Sie wollten doch auch Christen sein. Sie glaubten doch auch an Jesus als an ihren Heiland, den einzigen Retter, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Sie wollten ihm nachfolgen. Sie waren vielleicht zeitweise die Mehrheit der Christenheit und empfanden es als grenzenlose Lieblosigkeit, daß man sie deswegen aus der Gemeinschaft der werdenden katholischen Kirche ausschloß, weil sie in den Fragen nach der Substanz der Leiblichkeit Christi anders dachten. Genau so werden es die Propheten Israels als beispiellose Lieblosigkeit empfunden haben, wenn sie von Jeremia und Ezechiel als Lügenpropheten gebrandmarkt wurden. Aber offenbar gehört es zum

Wesen der biblischen Offenbarung und darum auch zum Wesen der Kirche, daß die unüberschreitbare Grenze zwischen wahrer und falscher Prophetie, reiner Lehre und Häresie, Kirche und Nichtkirche gesehen und festgehalten wird. Es hat schon seinen Sinn, wenn derselbe Johannes, der in seinem Alter nichts mehr sagen konnte als: „Kindlein, liebet euch untereinander", mit dem Gnostiker Kerinth nicht einmal in einer Badeanstalt zusammen sein wollte. Ohne die unbeugsame Festigkeit, mit der die Apostel, mit der ein Irenäus und Athanasius, ein Augustin und ein Luther am Dogma der Kirche festgehalten haben, eine Festigkeit, die von der Welt nur als Starrsinn verstanden werden konnte, wäre die Kirche im Heidentum untergegangen. Und auch heute wird die Kirche überall dort ins Heidentum zurückfallen und darin zugrunde gehen, wo sie sich nicht mehr von der Häresie zu scheiden vermag. Wenn die Einheit der Christenheit heute als Lebensfrage der Mission verstanden wird, dann haben wir hinzuzufügen, daß die Frage der Einheit unlösbar mit der Frage der Wahrheit verbunden ist. Das beginnen denn auch die Christen in den jungen Kirchen zu verstehen, soweit sie in die Bibel hineinwachsen und aus ihr leben. Sie verstehen es sogar besser als manche ihrer Missionare, die die Bibel nur durch die Brille ihres pietistisch-aufklärerischen Modernismus zu lesen vermögen. Diese jungen Christen lesen ja auch die apostolischen Warnungen vor der Häresie. Und es gibt manches ergreifende Zeugnis dafür, daß sie zu verstehen beginnen, warum im Hohepriesterlichen Gebet des Herrn beides untrennbar zusammengehört, die Bitte um die Erhaltung in der Einheit und die Bitte um die Erhaltung in der Wahrheit. „Auf daß sie alle eins seien", das ist nur die andere Seite des: „Heilige sie in deiner Wahrheit; dein Wort ist die Wahrheit!" Es ist Jesus Christus selbst und kein anderer, der uns sagt, daß die Frage nach der e i n e n Kirche die Frage nach der w a h r e n Kirche ist.

*

„Was sollen wir in dieser Lage tun?" So fragt Hartenstein (a. a. O. S. 167) aus der Situation von Tambaram heraus. Er berichtet davon, daß der von der lutherischen Kirche befürwortete Weg der „horizontalen Union", d. h. der Weg des Zusammenschlusses der konfessionsgleichen Kirchen über die Grenzen der Länder und der Missionsfelder hinweg bei den meisten Teilnehmern der großen Missionskonferenz keinen Beifall fand; daß die jungen Kirchen vor allem es waren, welche auf der „vertikalen Union" bestehen, in welcher die verschiedenen Konfessionen in einem bestimmten Lande sich zu einer christlichen Kirche zusammenschließen. „Als Vorbild und Vorzeichen wurde immer und immer wieder auf den südindischen Kirchenplan hingewiesen, dem sich Anglikaner, Methodisten und Presbyterianer angeschlossen haben." Hartenstein selbst erklärt sich ziemlich eindeutig für diesen Weg einer vertikalen Union im Sinne dessen, was er — dem reformierten Kirchenbegriff entsprechend — als „echte biblische Union" bezeichnet, und erklärt von der von den Lutheranern geforderten „horizontalen Union", also der Union der bekenntnisgleichen Kirchen: „Sie bedeutet für die jungen Kirchen nicht nur keine Lösung, sondern eigentlich das schwerste Hindernis für eine Union in

ihren Ländern, eine Verewigung lutherischer Ausschließlichkeit." Wir haben demgegenüber mit allem Nachdruck zu betonen, daß die horizontale Union, d. h. der Zusammenschluß der großen Konfessionen zu geschlossenen Kirchenkörpern die heute einzig mögliche Form der Union ist. Wir berufen uns dabei auf die Erfahrung. Wenn je ein Unionsversuch auf dem Missionsfeld sich als unfruchtbar erwiesen hat, dann dieser. Hartenstein selbst muß zugeben: „Sobald man an die praktischen Fragen herantrat, häuften sich die Schwierigkeiten. Arbeiten doch auch die drei großen Kirchen, die den südindischen Unionsplan unterstützen, bereits seit vollen zwanzig Jahren, ohne daß heute schon eine klare Entscheidung gefallen wäre." Über ein Vierteljahrhundert bemühen sich drei Kirchen in diesem Gebiet mit dem besten Willen, mit einem unglaublichen Aufwand an theologischer Arbeit und mit tiefem Gebetsernst an der Herstellung dieser Union. Gescheitert sind die Verhandlungen bisher daran, daß es trotz aller kirchenrechtlichen Konstruktionen nicht gelungen ist, die anglikanischen, presbyterianischen und methodistischen Verfassungsideale unter einen Hut zu bringen. Sogar einen Abendmahlsstreit hat es schon gegeben, und zwar nicht etwa um eine so ernste Frage wie die der Realpräsenz, die bis in das Herz des Sakraments reicht, sondern darum, ob man das Abendmahl mit Wein oder ohne Alkohol feiern muß! Welch ein Trost für uns Lutheraner, daß man uns diesmal nicht vorwerfen kann, unser Konfessionalismus, unsere lutherische Ausschließlichkeit sei wieder einmal an dem Scheitern einer Union schuld. Denn an dieser Union sind nur Kirchen reformierten Bekenntnisses beteiligt, Kirchen, die sich zu Calvins die konfessionellen Gegensätze angeblich überbrückender Abndmahlslehre bekennen.

Aber gesetzt den Fall, es gelänge diesen drei oder vier reformierten Kirchen einige Gemeinden der Baseler Mission sind auch daran beteiligt —, in nächster Zeit die Vereinigte Kirche von Südindien zustandezubringen: Was wäre damit für die Einigung der Christenheit erreicht? Die bisherigen anglikanischen Diözesen Madras, Dornakal und Tinnevelly würden, worauf in einem Aufsatz „Colonial Bishoprics" der Church Times vom 5. April 1946 aufmerksam gemacht wird, aus der großen anglikanischen Kirchengemeinschaft der Welt ausscheiden und faktisch einen Bruch mit der Mutterkirche vollziehen. Aber auch in Südindien wäre die Kirche damit noch nicht geeint, geschweige denn in Indien. Und die neue Union stünde vor der Frage, ob und wie sie die Baptisten, die Lutheraner, die Thomaschristen, die Katholiken gewinnen könnte. Auf die Katholiken würde sie wohl oder übel verzichten müssen. Die Lutheraner könnte man allenfalls mit den Mitteln und mit dem Erfolg gewinnen, mit denen die Staatsgewalt in Preußen und in Japan sie dafür gewonnen hat. Aber der Beitritt der Baptisten müßte die Anglikaner zum Austritt nötigen. Doch nehmen wir einmal an, auch diese Frage wäre gelöst, und wir bekämen nun auf jedem Missionsfeld die ersehnte vertikale Union, was wäre die Folge? An die Stelle der Konfessionskirchen würden dann Unionskirchen treten, die je nach der zufälligen Zusammensetzung in Südindien und Nordindien, in China und Japan ganz verschiedenes Gepräge trügen, so wie es in Deutschland die altpreußische, die badische, die pfälzische und noch drei oder vier andere Unionen gibt, die niemand unieren kann.

Spener hatte einst vor der Union gewarnt, weil man dann in Deutschland statt zweier Kirchen drei oder vier haben würde. Welch ein Optimismus! Es sind sieben oder acht geworden. Weil man das Nebeneinander des Lutherschen und des Heidelberger Katechismus in Baden und in der Pfalz als ein Ärgernis empfand, führte man in beiden Territorien das ein, was man heute auf dem Missionsfeld vertikale Union nennt. Der Erfolg war, daß in Mannheim ein Unionskatechismus gilt, in dem die Lehrgegensätze aufgehoben sind, und jenseits des Rheins in Ludwigshafen ein Unionskatechismus, in dem die Lehrgegensätze ebenfalls überwunden sind. Leider ist es nicht derselbe Katechismus, sondern es sind zwei, und zwar ganz verschiedene! Darüber regt sich kein Mensch auf. Aber daß die Lutheraner an ihrem Katechismus festhalten, der, in weit über 100 Sprachen übersetzt, die Kirchen Augsburgischen Bekenntnisses in fünf Erdteilen zusammenhält, das gilt als Störung der kirchlichen Einheit. Begreift man noch immer nicht die Lächerlichkeit dieses Vorwurfes? Begreift man immer noch nicht, was für eine sammelnde Kraft die großen Konfessionen der Christenheit haben im Unterschied zu der spaltenden, zerstreuenden Wirkung, die wider den Willen und die Erwartung ihrer wohlmeinenden Gründer von den „vertikalen" Unionen, von der nationalen oder territorialen Lösung der Einigungsfrage ausgeht? Möge die protestantische Weltmission das lernen, ehe es zu spät ist!

Woher kommt diese sammelnde Wirkung der großen Konfessionen? Sie erklärt sich daraus, daß in den Kirchen, die ihr Bekenntnis noch ernst nehmen, etwas von dem großen Ernst lebendig geblieben ist, mit dem Gottes Wort die Fragen der Lehre uns zu bedenken nötigt. Das gilt auch da, und gerade da, wo die großen Konfessionskirchen einander gegenüberstehen als solche, die miteinander um die Wahrheit ringen und sich um der Wahrheit willen voneinander scheiden. Der ernste Katholik, der ernste Lutheraner, der ernste Calvinist, der ernste Anglikaner, der ernste Baptist stehen der ewigen Wahrheit näher als der, der sich zu keiner Konfession zu bekennen wagt, weil er die Wahrheit für unerkennbar hält. Und darum stehen sich jene auch untereinander näher. Die Einheit des christlichen Abendlandes ist eigentlich nicht im Zeitalter der Reformation zerbrochen, sondern erst am Ende des 17. Jahrhunderts, als der Kampf zwischen den Konfessionen aufhörte und die Zeit der Indifferenz und Toleranz begann. Solange die Konfessionen noch miteinander rangen, sprachen sie miteinander, wußten sie, daß sie zueinander gehörten. Daher war im Grunde die Polemik des orthodoxen Zeitalters, obwohl wir nichts von ihren Sünden verschweigen oder beschönigen wollen, christlicher als die Irenik und Toleranz des 18. Jahrhunderts. Dasselbe aber gilt von unserer Zeit. Ohne den tiefen Ernst des Ringens um die Wahrheit, ohne das ernste, keine Schwierigkeit vertuschende Gespräch von Konfession zu Konfession gibt es keine Einheit der Christenheit. Warum es so ist, das wissen wir nicht. Warum Gott seine Christenheit in dieser Not leben läßt, das können wir nicht sagen. Warum er uns seine Wahrheit nicht so gibt, daß sie von jedem Gläubigen auf den ersten Blick vom Irrtum unterschieden und geschieden werden kann, das gehört zu den Geheimnissen der Geschichte der Offenbarung und der Kirche. Mit dieser Not ist die Kirche geboren. Sie

gehört zum Wesen der Kirche auf Erden seit der Apostel Tagen. Wir können daher diese Not auch den jungen Kirchen auf dem Missionsfeld nicht ersparen. Auch sie müssen es lernen, daß der Kampf um die eine Kirche der Kampf um die wahre Kirche ist.»

„Was sollen wir in dieser Lage tun?" Wir nehmen Hartensteins Frage auf und geben darauf die einzige Antwort, welche die lutherische Kirche praktisch geben kann. Wir sollen dafür sorgen, daß auf dem Missionsfeld alle Spaltung verschwindet, die überflüssig ist, weil sie nicht aus dem letzten Ringen um die Wahrheit kommt. Es ist nicht nötig und es darf nicht sein, daß etwa innerhalb der Kirche Augsburgischer Konfession bestehende Schuldifferenzen der Theologie oder Unterschiede in den Adiaphora die Einheit der lutherischen Kirche auf dem Missionsfeld oder in der Heimat hindern. Wir dürfen als Bedingung der kirchlichen Einheit und Gemeinschaft daheim und draußen nichts anderes fordern, als was in dem großen Satis est des 7. Artikels der Augustana gesagt ist: Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum: „Daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden." Wo die großen Lehren der drei altkirchlichen Bekenntnisse anerkannt werden, wo die Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben gepredigt, die hl. Taufe als das Bad der Wiedergeburt gespendet und verstanden, das hl. Abendmahl im Sinne der Realpräsenz, wie unser Bekenntnis sie lehrt, gefeiert und das Amt der Schlüssel verwaltet wird, da erkennen wir die Kirche, mit der wir in der Gemeinschaft des Glaubens und des Lebens stehen. Wo aber das Evangelium und die Sakramente durch Häresie entstellt sind, da können wir um der Wahrheit willen keine Kirchengemeinschaft pflegen, weil wir mit der Irrlehre keine Gemeinschaft haben dürfen. Wir werden aber auch in solchen Kirchen noch die Una Sancta glauben, solange das Evangelium darin nicht ganz untergegangen ist und die Sakramente überhaupt noch verwaltet werden, wie ein Philipp Nicolai auch in den Missionskirchen der Jesuiten in Amerika und in der Kirche Abessiniens noch die eine Kirche glaubte. Und wir werden nicht müde werden, die Menschen, die, wie die Vorrede der Konkordienformel sagt, in Einfalt des Glaubens irren, zu lieben und, soweit es ohne Verleugnung der Wahrheit geschehen kann, mit ihnen zusammenzuarbeiten und vor der Welt das zu bezeugen, was uns mit ihnen als Christen verbindet. In diesem Sinne hat die lutherische Kirche bisher im Internationalen Missionsrat wie in der ökumenischen Bewegung der Christenheit überhaupt mitgearbeitet und wird es auch in Zukunft tun in dem Glauben, den die Erfahrung der letzten Jahrzehnte und vor allem auch die Erfahrung des letzten Krieges so großartig und für uns so beschämend bestätigt hat, daß überall da, wo Christen mit vollem, tiefen Ernst nach der einen, wahren Kirche fragen, der Herr der Kirche über all unser Bitten und Verstehen hinaus, unserem Versagen und unserer Sünde zum Trotz, Seine heilige Kirche auf Erden baut.

Erlangen *Hermann Sasse*

Recht und Grenze der Gerichtspredigt

Die Frage nach dem Recht und der Grenze der Gerichtspredigt ist vor allem eine Frage nach ihrem Wesen. Ist man sich darüber im klaren, worin nach der Schrift das Wesen und Anliegen der Gerichtspredigt zu bestehen hat, so weiß man auch von daher sowohl um ihre Begründung als auch um ihre Grenze. Je bestimmter das Anliegen der Gerichtspredigt hervortritt, desto eindeutiger wird das Recht zur Pflicht und desto klarer treten auch die Schranken hervor, in denen sie sich zu bewegen hat.

Die neuere homiletische Literatur geht auf die Frage der Gerichtspredigt verhältnismäßig selten ein. Es ist aber bezeichnend, daß in der Öffentlichkeit und im Volksbewußtsein gerade der Gerichtscharakter der Predigt in den Vordergrund tritt. Die Gefühlsmomente, die mitschwingen, sobald das Wort „predigen" und „abkanzeln" fällt, haben es mit einem ermahnend-belehrenden oder strafenden Charakter der Predigt zu tun, nicht mit der beglückenden Verkündigung des Evangeliums. Das Wort Predigt ist irgendwie belastet, und schon durch diese Tatsache wird die Frage nahegelegt, ob die Grenzen der Gerichtspredigt wirklich eingehalten worden sind und eingehalten werden.

Andrerseits kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß in unserer Kirche die letzten Spuren einer Kirchenzucht zu schwinden beginnen. Und diese Tatsache legt wieder die Frage nahe, ob wohl von der Pflicht der Gerichtspredigt in richtiger Weise Gebrauch gemacht wird. Denn wenn die Gerichtspredigt das Leben des einzelnen nicht mehr zu bestimmen vermag, wie soll sie dann die Öffentlichkeit erreichen?

I. Recht und Pflicht der Gerichtspredigt.

Fragt man nach der biblischen Begründung der Gerichtspredigt, so tritt uns in der Schrift ein ungewöhnlicher Radikalismus entgegen.

Wenn die Gerichtspredigt begründet wird, ist ihr Anliegen nicht ein moralisches, es ist existentialer Art, das heißt sie hat nicht die Aufgabe, die Menschen vor Mißbräuchen zu schützen, sie im einzelnen etwas besser zu machen oder die Lebensverhältnisse etwas erträglicher zu gestalten, sondern es geht ums Ganze, um die Existenz. Die Gerichtspredigt muß entweder vernichten oder retten, indem sie vor dem gähnenden Abgrund zurückreißt. Sie steht im Zeichen des Wortes: „Siehe ich lege euch heute vor den Segen und den Fluch. Den Segen, so ihr gehorchet den Geboten des Herrn, eures Gottes, die ich euch heute gebiete, den Fluch aber, so ihr nicht gehorchen werdet den Geboten des Herrn, eures Gottes." (5. Mose 1, 25.)

Das A. T. enthält eine Fülle von Gerichtspredigten. Man erschrickt oft vor dem Radikalismus, der Unbeugsamkeit und der Schonungslosigkeit, die uns in ihnen entgegentreten. Segen und Fluch tragen in der Darstellung des A. T. einen ungemein gegenständlichen Charakter.

Aber nicht bloß von der Gerichtspredigt betroffen zu werden, sondern Fluch und Segen zu verkündigen, d. h. Gerichtspredigten zu halten, ist etwas Unheimliches. Das Gericht in seiner existentialen Form zu verkündigen, bedeutet, seine eigene Existenz aufs Spiel zu setzen. Dabei handelt

es sich in erster Linie nicht darum, daß man durch die Gerichtspredigt seine irdische Existenz riskiert, wie das etwa bei Johannes dem Täufer der Fall war, sondern es geht um die ewige Existenz, um die Rettung und Verwerfung des Predigers vor Gott. „Du Menschenkind, ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel; du sollst aus meinem Munde das Wort hören und sie von meinetwegen warnen. Wenn ich dem Gottlosen sage: Du mußt des Todes sterben, und du warnst ihn nicht und sagst es ihm nicht, damit sich der Gottlose vor seinem gottlosen Wesen hüte, auf daß er lebendig bleibe: so wird der Gottlose um seiner Sünde willen sterben; aber sein Blut will ich von deiner Hand fordern. Wo du aber den Gottlosen warnst und er sich nicht bekehrt von seinem gottlosen Wesen und Wege, so wird er um seiner Sünde willen sterben; aber du hast deine Seele errettet. Und wenn sich ein Gerechter von seiner Gerechtigkeit wendet und tut Böses, so werde ich ihn lassen anlaufen, daß er muß sterben. Denn weil du ihn nicht gewarnt hast, wird er um seiner Sünde willen sterben müssen, und seine Gerechtigkeit, die er getan hat, wird nicht angesehen werden; aber sein Blut will ich von deiner Hand fordern. Wo du aber den Gerechten warnst, daß er nicht sündigen soll, und er sündigt auch nicht, so soll er leben, denn er hat sich warnen lassen; und du hast deine Seele errettet." (Hesekiel 3, 17—21.)

Genau in derselben Weise steht auch im N. T. neben der Verkündigung des Heils in erschütternd radikaler Weise die Verkündigung des Unheils. In den Reden Jesu von den letzten Dingen, in den Gleichnissen und in der Offenbarung des Johannes tritt diese Alternative besonders klar hervor.

Geht man nun von der Voraussetzung aus, daß die Predigt die Aufgabe hat, das Wort der Schrift bis in unsere Zeit und in unsere Verhältnisse zu verlängern, ohne sein Anliegen zu verändern, damit es den heutigen Menschen jetzt und hier anspreche, strafe und tröste, töte und auferwecke, so ist damit die Gerichtspredigt nicht nur gerechtfertigt, sondern sie wird mit der Unbeugsamkeit eines göttlichen Gebotes gefordert. Das Recht der Gerichtspredigt wird zu einer Pflicht, der man nicht auszuweichen vermag, ohne sich und andere in den Strudel des Fluches zu stürzen.

Es ist nicht in unser Belieben gestellt, ob und wie wir Gericht zu predigen haben, sondern es geht nur noch um die Frage: Wie stellen wir uns unter das Wort? Worin besteht sein Anliegen? Was haben wir zu predigen, um dem Wort gehorsam zu bleiben?

Wir bleiben aber dem Wort nur gehorsam, wenn die Predigt einen unverkennbar existentialen Charakter trägt, und zwar immer gleichzeitig für beide Teile: für den Prediger und für den Hörer. Die harmlose Predigt ist von der Schrift her gesehen keine Predigt.

Die Kirche, die nicht zu fluchen vermag, kann auch nicht segnen. Und wenn der Segen der Kirche heute vielfach nicht mehr als gegenständlich empfunden wird, so offenbar deshalb, weil wir weder zu segnen, noch zu fluchen vermögen. Auch der Gerichtspredigt gegenüber gilt das Wort des Paulus: „Denn wir sind nicht, wie die vielen, die das Wort Gottes verfälschen; sondern als aus Lauterkeit und als aus Gott reden wir vor Gott in Christo." Dies Wort wird für uns oft selbst zur Gerichtspredigt.

II. Die Grenzen der Gerichtspredigt.

Die Frage nach den Grenzen der Gerichtspredigt ist zugleich eine Frage nach ihrem Inhalt. Was muß die Gerichtspredigt zu ihrem Inhalt haben und was darf sie nicht enthalten? Wann ist die Gerichtspredigt als biblisch anzusprechen und wann bewegt sie sich im Raum einer unbiblischen, d. h. glaubenslosen Haltung?

Jede Predigt will etwas erreichen und muß das auch wollen. Aber gerade da liegt auch die Gefahr der Entgleisung, indem Gottes Wort menschlichen Zwecken dienstbar gemacht wird, und dann ist die Verfälschung nicht zu umgehen, auch wenn die menschlichen Zwecke sehr gut und die Gedanken und Motive, von denen man sich dabei leiten läßt, sehr edel sind.

Eine Gerichtspredigt kann nur dann als biblisch angesprochen werden, wenn ihr Anliegen seelsorgerlicher und nicht etwa moralischer Natur ist. Dadurch wird der Charakter der Gerichtspredigt in entscheidender Weise geprägt.

Ein Gericht auf moralischer Grundlage bedeutet immer eine Abwertung des Menschen. Die Begleiterscheinung der Abwertung ist die Entrüstung. Die Buße, die durch ein moralisches Gericht angestrebt wird, ist für die Zuschauer und Richter meist eine ergötzliche Angelegenheit.

Die seelsorgerliche Gerichtspredigt schließt die Entrüstung vollkommen aus. Gerade weil die seelsorgerliche Gerichtspredigt existentialer Natur ist, kann sie durch Entrüstung nicht beeinflußt werden. Jeder Seelsorger muß außerdem wissen, daß überall alles vorkommt: Jede sittliche Entgleisung, zu jeder Zeit, in jeder Gesellschaftsschicht. Entrüstung und Seelsorge schließen einander aus, denn wo die Entrüstung anfängt, da hört die Seelsorge auf und umgekehrt.

Eine Gerichtspredigt, in der eine Entrüstung abreagiert wird oder in der man sich gar in eine Entrüstung hineinsteigert, wird vielleicht einen menschlichen Zweck erfüllen können, aber im Zeichen des Gehorsams steht sie nicht.

Die seelsorgerliche Gerichtspredigt muß völlig schonungslos sein. Sie wird nicht im geringsten bestrebt sein, die Ehre des Menschen zu retten, weil die Schrift eine Ehrenrettung des Menschen nicht kennt. Sie wird aber den Menschen nie abwerten, denn es geht um die Errettung des Menschen, nicht um die Beseitigung einiger Schönheitsfehler. Und gerettet wird immer nur etwas Ganzes, Geschlossenes, die volle Seele.

Die entscheidende Grenze der Gerichtspredigt besteht also darin, daß ihr Anliegen ein seelsorgerliches und somit existentiales ist. Weil es um Sein und Nichtsein geht, muß sie auch einen unbeugsamen Charakter tragen.

III. Der Inhalt der Gerichtspredigt.

In bezug auf den konkreten Inhalt der Gerichtspredigt treten uns in der Schrift zwei Gegebenheiten entgegen:

1. Es gibt einen Inhalt, der für alle Zeiten derselbe bleibt und immer wieder von neuem verkündigt werden muß.

2. Es gibt auch einen veränderlichen, d. h. zeitbestimmten Inhalt der Gerichtspredigt.

Zu 1.: Der gleichbleibende Inhalt der Gerichtspredigt ist der Mensch selbst. Seelsorge im Sinne der Schrift ist nur denkbar, wenn man Gott, Mensch und Welt so sieht, wie sie Jesus gesehen hat. Und die Schrift sieht den Menschen im Rahmen einer Sündenordnung, einer gefallenen Schöpfung, in der Wirklichkeit einer Gottesferne, einer Gottlosigkeit.

Das Bezeichnende ist aber dabei, daß der Mensch auch in der gewollten und ungewollten Gottesferne von Gott doch nicht loskommt. Denn das Verhältnis des Menschen zu den Mitmenschen und zu sich selbst stellt immer irgendwie ein Spiegelbild dessen dar, wie der Mensch zu Gott steht. Unsere Haltung im Leben ist durch unser Verhältnis zu Gott determiniert, und das unabhängig davon, ob man an Gott glaubt oder nicht.

Seit der Mensch die Gemeinschaft mit Gott verloren hat, hat er seine Existenz, seine Heimat verloren, ist letzte Einsamkeit sein Schicksal. Der Tod, die Zerstörung seiner Existenz, ist der Sünde Sold.

Seit der Mensch keinen Frieden mit Gott hat, findet er auch keinen Frieden mit den Menschen und mit sich selbst, ist er eine aufgespaltene Persönlichkeit, da neben seiner Seele immer eine finstere Geistigkeit steht. Erstarkt die Seele, erstarkt auch die finstere Geistigkeit, wächst die Kraft der Seele, wachsen auch die Anfechtungen.

Verlegenheit, Hilflosigkeit Gott gegenüber, bedeutet auch Verlegenheit den Menschen und sich selbst gegenüber.

Seit der Mensch Angst vor Gott hat, beherrscht die Angst unser Dasein und gestaltet es in vieler Hinsicht.

Weiß der Mensch nicht mehr, wer Gott ist, so weiß er auch nicht mehr, wer sein Mitmensch ist und was er selbst darstellt; denn Ehrfurchtslosigkeit Gott gegenüber bedeutet Ehrfurchtslosigkeit den Mitmenschen und der eigenen Seele gegenüber.

Seit der Mensch als ein Fordernder vor Gott steht, kann man sich ein Dasein ohne eine fordernde Haltung gar nicht denken. Das Fordern ist zum Lebensprinzip geworden. Ein Streik Gott gegenüber wirkt sich daher als Streik auf der ganzen Lebenslinie aus. Diese Kette könnte man in immer neuen Variationen ohne Ende weiterführen.

Auch in positiver Weise bedingt das Verhältnis zu Gott unser Verhältnis zu den Mitmenschen und zu uns selbst.

Wer Frieden mit Gott hat, hat auch Frieden im Herzen und wird zum Friedensträger unter den Menschen.

Wer vor Gott keine Angst mehr zu haben braucht, wird auch den Ängsten des Lebens gegenüber unabhängiger. Auch diese Kette ließe sich in derselben Weise ohne Ende weiterführen.

Daher wird auch eine Schuld vor Gott sich nie von einer Schuld den Menschen und uns selbst gegenüber lösen lassen. Jede Sünde geht auf eine Sünde vor Gott zurück. „An dir allein hab ich gesündigt." (Psalm 51, 6.) Aber wie eine Welle rollt jede Sünde über die ganze Welt dahin.

Diese Zusammenhänge deckt die Schrift auf, und verlängert man dieses Kapitel bis in die Gegenwart, so ist es dem Inhalt nach eine immer gleich-

bleibende Gerichtspredigt: der sich selbst überlassene Mensch ist hoffnungslos preisgegeben. Daran ändert die Tatsache auch nichts, daß der Mensch seine wirkliche Situation vor sich selbst und anderen zu verbergen sucht: Die wirkliche Lage wird durch Kulissen verdeckt, die Existenzlosigkeit wird durch eine Scheinexistenz und durch das Bestreben, sich nach allen Seiten zu sichern, getarnt. Das natürliche Streben des Menschen geht unwillkürlich dahin, sich in materieller, moralischer, intellektueller, religiöser und in jeder nur denkbaren Hinsicht zu sichern.

Aber Tod und Verderbensmächte sprechen diesem Bestreben Hohn. Die Aufgabe der Gerichtspredigt besteht in der Aufdeckung der wirklichen Lage des Menschen und im Wegräumen der Kulissen.

Zu 2.: Abgesehen davon gibt es einen zeitgebundenen Inhalt der Gerichtspredigt.

Jede Zeit hat ihre Götzen. Alles, woran man sein Herz hängt, wird einem dadurch zum Gott. Diese Götzen müssen dauernd zerschlagen werden. Sie als Götzen zu erkennen, ist nur möglich, wenn man tatsächlich aus der Wirklichkeit der Schrift heraus lebt. Die Kirche, die weder segnen noch fluchen konnte, war auch kaum mehr in der Lage, Götzen der Zeit zu erkennen, obgleich sie im Grunde genommen recht eindeutig als Götzen hervortraten. Im Zerschlagen der Götzen besteht auch die Zeitgebundenheit der prophetischen Gerichtspredigten.

Zu dem zeitgebundenen Inhalt der Gerichtspredigt gehört auch die Deutung des Zeitgeschehens. Da alles Deuten jedoch ein Hinausgehen über die Gegebenheit ist, bedarf es hier einer großen Zurückhaltung und einer strengen Einhaltung der Grenzen, die der Gerichtspredigt von der Schrift her gestellt sind.

Aber eins bleibt dabei unter allen Umständen bestehen: Heimsuchungen bedeuten Gericht. Die Bußpredigt Jesu über den Untergang der Galiläer (Luk. 13, 1—9) zeigt uns zwar, daß ein Leben angesichts des Gerichts Gnade bedeutet, aber die Schicksalsschläge, die hier genannt werden, bleiben deshalb trotzdem ein Gericht.

Und gerade in dieser Hinsicht stehen wir heute vor einer besonderen Not. Aufs ganze gesehen ist unser Volk trotz eines grauenhaften Ausmaßes der Heimsuchung von einer völligen Unbußfertigkeit. Diese Verstocktheit belastet das Volk anscheinend gar nicht. Ebenso wie ein ungläubiger Mensch oft leichter stirbt als ein gläubiger, erträgt ein Ungläubiger auch die Heimsuchung oft leichter als ein Gläubiger und ohne wirklich erschüttert zu werden. Die Gerichtspredigt steht dieser Tatsache recht hilflos gegenüber. Das ist der Bann, der heute auf uns ruht.

Wenn die Gemeinschaft zwischen Gott und dem Volke Gottes in Frage gestellt war, dann predigten die Propheten von dem unheimlichen Gericht, das nur noch als Bann bezeichnet werden kann. Solch ein Gericht bedeutet das Zerbrechen des Bundes oder das Herausfallen aus dem Bunde. Das ist das schauerlichste Schweigen Gottes, wenn seine Gerichte nicht mehr als Gericht empfunden und erlebt werden. Die nicht

mehr als Gericht erlebte Heimsuchung wird zu einem gnadenlosen Gericht.

Wenn unter uns gelegentlich Stimmen laut werden, man müsse sich einfach unter das Geschehen beugen, es sei der unbekannte Gott, der deus absconditus, der uns hier in seinem unbegreiflichen Walten entgegentrete, schlechter als andere Völker seien wir auch nicht und dergleichen mehr, d. h. wenn die Haltung der Stoa statt einer biblischen Haltung angestrebt wird, so weicht man der Tatsache der Heimsuchung aus.

Bei der Deutung der Heimsuchung als Gericht gibt es aber eine sehr entscheidende Grenze: Gott bedarf in seinen Gerichten nie der Rechtfertigung. Das zeigt uns das Buch Hiob in ergreifender Weise. Wenn man Gott rechtfertigen will, so vergreift man sich an seiner Majestät. Die Begründungen, die von den Freunden Hiobs angeführt werden, um Gott zu rechtfertigen, werden bis auf den heutigen Tag unentwegt in der „Seelsorge" wiederholt. Sie haben auf Hiob keinen Eindruck gemacht. Sie vermögen auch heute nicht zu überzeugen. Das kann gar nicht anders sein. Die Frage: womit haben wir das verdient? ist nicht die Frage eines guten, sondern eines zum mindesten stumpfen Gewissens. Sie bewegt sich im besten Falle auf einer moralischen, nicht aber auf einer existentialen Ebene. Sie rechnet nicht mit der Tatsache, daß unsere Not in der Gottesferne ihre Voraussetzung hat.

Aber auch die Gerichtspredigt über Gegenwartserscheinungen muß einen seelsorgerlichen Charakter tragen: Heimsuchung bedeutet Gericht, zugleich aber Berufung zur Gnade.

Das ist der entscheidende Unterschied zwischen einem weltlichen und einem göttlichen Gericht. Das weltliche Gericht steht im Zeichen der Vergeltung, Rache, Vernichtung, Strafe. Das göttliche Gericht steht im Zeichen der Gnade. Im doppelten Sinne des Wortes „Heimsuchung" tritt diese Tatsache sehr klar hervor. Heimsuchung ist gleichzeitig Gericht und Berufung zur Gnade, Anfechtung und Verheißung, Verwerfung und Hinwendung, Vernichtung und Errettung, oft ein Töten und Erwecken.

Hannover *D. Eduard Steinwand*

Unsere Hilfswerke

BIBELMISSION DES MARTIN-LUTHER-BUNDES

Leiter: Pfarrer Dr. Schuster, Nellingen über Eßlingen, Württemberg

Hilfsstelle: Bundeskanzlei in Erlangen

Postscheckkonto: Bibelmission des Martin-Luther-Bundes, Grötzingen
Postscheckamt Stuttgart Nr. 105

Kostenlose Verbreitung von Bibeln und Neuen Testamenten

Evangelische Freudigkeit

1. „Gib Deinen Knechten, mit aller Freudigkeit zu reden Dein Wort" (Apg. 4, 29) — so betet die urchristliche Gemeinde. „Und sie wurden alle des heiligen Geistes voll und redeten das Wort Gottes mit Freudigkeit" (Apg. 4, 31). Es scheint wesentlich für die Verkündigung des Evangeliums zu sein, daß Gottes Wort mit solcher Freudigkeit verkündigt wird. Ja, so bestimmend ist dieser Zug für die Predigt der urchristlichen Gemeinde, daß oftmals in der Apostelgeschichte die Verkündigung des Evangeliums einfach als „freudig sein" oder „freudig reden" beschrieben wird. — „Paulus predigte frei", heißt es in der lutherischen Übersetzung (Apg. 9, 28; vgl. auch 18, 26). In dieser Freudigkeit erweist sich die missionarische Kraft der Verkündigung des Evangeliums, die auch von Widerständen und Verfolgungen nicht besiegt wird, sondern unaufhaltsam weiter und weiter drängt.

Dabei müssen wir aber bedenken, daß Freudigkeit im Neuen Testament ein viel umfassenderer Begriff ist, als dies unser deutsches Wort vermuten läßt. Wer das Evangelium mit Freudigkeit verkündigt, der tut dies wohl auch mit einem fröhlichen Herzen, weil es sich ja um die Botschaft von der großen Freude handelt, die allem Volk widerfahren wird; aber in dem griechischen Wort parresia, das dabei gebraucht wird, schwingen doch noch viele andere Töne mit. So hat es die parresia in den Evangelien immer zu tun mit der Öffentlichkeit, die solchem Reden eigen sein will; weil es sich um eine Botschaft handelt, die alle angeht, muß sie vor aller Öffentlichkeit ausgesprochen werden. Bei seiner Vernehmung antwortet Jesus dem Hohenpriester auf die Frage nach seiner Lehre: „Ich habe frei öffentlich geredet vor der Welt; ich habe allezeit gelehrt in der Schule und im Tempel, da alle Juden zusammenkommen, und habe nichts im Verborgenen geredet" (Joh. 18, 20). Gleichzeitig ist es damit der Freudigkeit eigen, daß sie rückhaltlos und frei heraus spricht, so wie Jesus die Ankündigung seines Leidens und Sterbens seinen Jüngern „frei offenbar" gibt (Mark. 8, 32). Parresia ist wörtlich übersetzt die „Freiheit alles zu sagen", und Luther hat darum statt Freudigkeit immer „Freidigkeit" geschrieben.

Wenn wir das Neue Testament nach dem eigentlichen, letzten Geheimnis dieser Freudigkeit befragen, so stoßen wir darauf, daß sie in einer großen inneren Gewißheit wurzelt. Frei öffentlich und mit freudigem Mut auch bei ernster Bedrohung kann einer nur da reden, wo er seiner Sache ganz gewiß ist: „Wir können's ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehört haben" (Apg. 4, 20). Dabei ist diese Gewißheit nicht innermenschlich und innerweltlich, sondern streng bezogen auf Gott. An vielen Stellen des Neuen Testaments wird deutlich, wie die Freudigkeit des eigenen Lebens und die Freudigkeit der Verkündigung ganz eng zusammenhängt mit der Gewißheit des Friedens mit Gott (Rö. 5, 1; Eph. 3, 12; Hebr. 10, 19). Wer seines Heils in Christus gewiß ist, der hat Freudigkeit. Wer Frieden mit Gott hat, der kann sich auch der Trübsal rühmen. Weil sie den Frieden mit Gott zum Grund hat, darum ist diese Freudigkeit so stark, daß sie auch am Tage des letzten Gerichtes bleibt (1. Joh. 4, 17). Freudigkeit ist also eine Frucht der

Vergebung der Sünden; sie ist die Gabe Gottes an den Menschen, der die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden um Christi willen glaubt. „Die Heilsgewißheit schenkt Freimut Gott und den Menschen gegenüber." (O. Michel.) Wir wissen, wie Paul Gerhardt in seinem Lied „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich" dieser Heilsgewißheit gültigen Ausdruck verliehen hat. Hier atmet darum auch jede Zeile eine große Freudigkeit, und man könnte dieses Lied das Lied von der Freudigkeit eines Christenmenschen nennen. Ihre Wurzel aber wird aufgedeckt in dem Vers:

Der Grund, da ich mich gründe,
ist Christus und sein Blut;
das machet, daß ich finde
das ew'ge wahre Gut.
An mir und meinem Leben
ist nichts auf dieser Erd';
Was Christus mir gegeben,
das ist der Liebe wert.

Es handelt sich also bei dieser evangelischen Freudigkeit nicht um eine menschliche Eigenschaft, die ich mir erwerben könnte, und nicht um eine seelische Einstellung, die ich mir selber schaffen kann; sie entsteht auch nicht bloß aus dem Blick auf die Wirklichkeit, die meinen Absichten entgegenkommt. Sie wird im Gegenteil oft im Widerspruch stehen zu meiner eigenen, andersartigen seelischen Einstellung und zu der Wirklichkeit von der Welt her, die allen menschlichen Optimismus totschlägt. Das Neue Testament bringt sie immer in engsten Zusammenhang mit dem heiligen Geist Gottes, der auf die Gemeinde fällt, und sie darf sich bewähren als die Gabe Gottes an die Gemeinde, die es auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus hin wagt.

2. Man macht der evangelisch-lutherischen Kirche oft zum Vorwurf, daß sie in ihrer Verkündigung diese Freudigkeit vermissen lasse. Viel zu wenig trete darin die sieghafte Gewißheit des Glaubens an den auferstandenen Christus hervor. Deshalb aber sei darin auch nur wenig von der missionarischen Kraft zu bemerken, die die Verkündigung des Christenglaubens begleiten müsse: ihre Verkündigung dringe kaum über die Kirchenmauern hinaus und beschränke sich auf die Pflege des noch vorhandenen kirchlichen Lebens. Wir müssen zugeben, daß dieser Vorwurf nicht immer zu Unrecht erhoben wird. Es ist viel Müdigkeit unter uns, und den Weltanspruch des christlichen Glaubens vergessen wir leicht. Daß eine christliche Kirche ihr Leben nur behalten kann, wenn sie das ihr anvertraute Gut nicht für sich behält, sondern weitergibt, kommt uns nicht immer klar zum Bewußtsein. Aber die Anfangsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche gibt diesem Vorwurf keinen Raum. Martin Luther ist auf jeden Fall frei von ihm. Wer möchte bestreiten, daß ein Hauptzug seiner Verkündigung, ja seines ganzen Wirkens überhaupt, eben die große Freudigkeit war — eine Freudigkeit, die uns oft trotzig, unfaßlich, übermenschlich, weil im Kampf gegen eine ganze Welt stehend, erscheint? Wenn wir nach ihrer Wurzel suchen, so tut sich auch hier nichts anderes auf als eben der Rechtfertigungsglaube, die Gewißheit

des Evangeliums von Jesus Christus, das selig macht alle, die daran glauben. Weil er wußte, daß er nicht sein eigenes Wort sagte, sondern das Wort seines Herrn, darum konnte er frei öffentlich in einer unbedingten Vollmacht die Botschaft verkündigen im Namen Christi: „Nun mag ich und ein jeglicher, der Christi Wort redet, frei sich rühmen, daß sein Mund Christi Mund sei. Ich bin gewiß, daß mein Wort nicht mein, sondern Christi Wort sei, so muß mein Mund auch des sein, des Wort er redet" (W. A. VIII, 683, 13). Das bedeutet nicht, daß er nicht auch um die schwere Last des Predigtamtes gewußt hätte. Mehr als einmal spricht er es aus, daß er nicht gerne Doktor und Prediger sei und „keine liebere Botschaft" hören wollte, denn die, so mich vom Predigtamt absetzt". Er nennt sich gerne einen „Evangelisten" Christi, aber die Freudigkeit des Evangelisten Luther muß oft hindurchgehen durch das heftige Zittern und Bangen des Menschen Martin Luther und gegenüber aller menschlichen Aussichtslosigkeit lebt sie allein von dem Blick auf Gott, der dem, was nicht ist, ruft, daß es sei (Röm. 4, 17). Diese Freudigkeit, die aus der Gnade Gottes lebt und darum keinen Menschen scheut, gibt seinem Wort die Kraft. Sie führt ihn durch den Reichstag zu Worms und sie diktiert ihm auf dem Weg von der Wartburg nach Wittenberg im Frühjahr 1522 den berühmten Brief an seinen Kurfürsten: „Ich komme gen Wittenberg in gar viel einem höheren Schutz denn des Kurfürsten ... wer am meisten glaubt, der wird hier am meisten schützen." Und aus welchen Tiefen er die Kraft nahm, mit der er im Jahre 1530 von den Feste Coburg aus den Kampf um das Augsburgische Bekenntnis führte, das zeigt das Wort, das er am 30. Juni 1530 an Philipp Melanchthon schrieb: „Das weiß ich fürwahr, daß Christus der Überwinder der Welt ist. Was fürchten wir die überwundene Welt, als ob sie der Überwinder wäre?" Von seinem Wort ging wahrlich eine missionarische Kraft aus. Er hat der Welt ein neues Gesicht gegeben, sagt man, aber man muß es anders nennen: Gott hat durch ihn geredet und er ist Gottes Mund für das Volk geworden — „ich, D. Martinus Luther, meines Herrn Christus unwürdiger Evangelist!" Und gewiß dürfen wir nicht einfach die Wirkung als das Zeichen der Wahrheit nehmen, aber es zeugt doch von der missionarischen Kraft der uns oft so trocken erscheinenden Lehre von der Rechtfertigung, daß das Lied des Paul Speratus „Es ist das Heil uns kommen her", das einfach diese Lehre in dichterischer Form bringt, in der Reformationszeit ganze Städte und Landstriche für das Evangelium gewonnen hat.

3. Evangelische Freudigkeit ist darum nicht anders zu denken, denn als entsprungen aus dem dankbaren Annehmen der Rechtfertigung aus dem Glauben. Und so wenig evangelische Verkündigung einen anderen Inhalt haben kann als eben die Botschaft von dem Gott, der den Sünder rechtfertigt um Christi willen, so wenig kann sie ihre Kraft anderswoher nehmen als aus dem Hören auf diese Botschaft und aus dem Blick auf den Herrn, der sie gab. Sie kann sich aus keiner anderen Quelle nähren als der, aus der die Reformation entsprungen ist: „Ich schäme mich des Evangeliums von Christo nicht: denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben." (Röm. 1, 16.) Und wenn wir genau zusehen, so ist tatsächlich diese

Rechtfertigungslehre bis zum Rande geladen mit Freudigkeit. Zugleich tut sich hier die ganze Tiefe dieser Freudigkeit auf. Sie ist wahrlich nicht das oberflächliche Gefühl eines leichten Optimismus, sie kann sich auch nicht stützen auf die Stoßkraft einer mächtigen, geschlossenen Kirche, sondern sie ist geboren aus dem Sterben des alten Menschen im Gericht Gottes. Eben damit aber ist der Weg frei für Gott, für die Gnade Christi — sollte das nicht Freudigkeit wecken? Wer ist freier vom Urteil der Menschen, als wer sich unter dem gnädigen Urteil Gottes weiß? Wer ist unabhängiger von der Welt, als der, der nicht mehr lebt von dem, was sie ihm darreicht, sondern von dem, „was Christus mir gegeben"? Hier wird ein Christenmensch ein freier Herr aller Dinge durch den Glauben und empfängt eine unbeschreibliche Würde von Gott her. „Das soll man lernen und mit Fleiß merken, auf daß Jedermann in seinem Stande Gott von Herzen und Lust diene und spreche: Ich bin kein Kaiser, kein König, habe nicht Städte und Schlösser wie die großen Fürsten; aber ich habe dennoch eben so eine heilige Taufe, eben den Christus, der für mich gestorben und mir das ewige Leben erworben hat, welchen der Kaiser hat. Solche große Güter nun, die wir durch unsern Herrn Jesum haben, sollen uns hoffärtig machen, daß wir die weltliche Herrlichkeit dabei lernen verachten und unsern Trotz und Trost allein daran haben, daß wir getauft sind im Namen Jesu und er für uns gestorben ist und aufgefahren gen Himmel, da er sitzt zur Rechten Gottes, daß er uns auch helfen wolle von Sünden, Tod und allem Unglück." (Luther.)

Mit herrlicher Klarheit weiß Luther es überall zu entwickeln, wie aus der Rechtfertigungsgewißheit neue Kräfte der Lebensgestaltung im Menschen entspringen. Man soll nicht meinen, daß die Gewißheit der Rechtfertigung nicht ganz konkrete Wirkungen haben könnte. Die Rechtfertigung wäre nicht die Mitte unseres Glaubens, wenn sie nicht bis in alle Gebiete unseres Glaubenslebens hineindränge. Sie ist kein totes Dogma, sondern lebendige Kraft. Zwar scheinen in der Gegenwart vielfach die inneren Gewalten der reformatorischen Neuentdeckung des Evangeliums gebunden zu sein. Aber das liegt nicht an der Rechtfertigungslehre, sondern das ist unsere Schuld. Unsere Buße will darin bestehen, daß wir uns diesen Gewalten neu öffnen. Sie warten ja nur darauf, hervorbrechen zu können; sie wollen sich ergießen über das weite Totenfeld, sie wollen das menschliche Elend an seiner Wurzel heilen. In die Verkündigung der Kirche wollen sie eingehen — eben als Freudigkeit. Wo gäbe es z. B. eine tiefere Kenntnis des Menschen, als da, wo er im Lichte Gottes gesehen wird als der ungehorsame Sohn des Vaters, der zur Heimkehr gerufen wird? Wo darf es eine größere Gewißheit des Wortes geben als da, wo Gottes Wort und Gottes Gnade selber ist? Wo darf die Weite des Blickes größer sein als da, wo man an den Gott glaubt, der die Welt also geliebt hat, daß er seinen eingeborenen Sohn gab? Wie die Botschaft von der Rechtfertigung universal ist und alle Menschen ergreifen möchte, so ist die aus ihr entspringende Freudigkeit mit einem barmherzigen, freien, weiten Blick begabt. Oder dürfen wir nicht das Vertrauen haben, daß Christus wirklich alle Mühseligen und Beladenen erquicken kann? In diesem Vertrauen aber wird das Herz offen nicht nur für die, die wir eben so zur

Kirche rechnen, sondern auch für die am Rande Draußenstehenden, für die Verstoßenen, Gefallenen, Verwahrlosten, für die äußerlich und innerlich Heimatlosen, für die Zweifelnden und für die Armen, für alle die, über denen das achtfache „Selig sind" Jesu Christi steht. Und wenn die Menschen um ihre Verlorenheit gar nicht mehr wissen, sondern zufrieden sind in ihrem eigenen Gefängnis oder stumpf geworden sind in ihrem Elend, wenn sie keine Frage nach Gott mehr haben und sich auch nicht mehr fragen lassen, so dürfen wir sie von der Rechtfertigung her besser verstehen, als sie sich selbst verstehen: Christus ist der, der auch für sie gestorben ist. Solche Freudigkeit kann Lasten tragen und wird nicht müde; sie lebt ja nicht von sich selber, sie lebt nicht vom Erfolg oder von Mißerfolg, sie lebt von dem, was Christus gab. Wer das weiß, daß in keinem andern Heil ist als in dem Namen Jesus Christus, wen das Erbarmen über die Menschen ergriffen hat, die auf allen möglichen und unmöglichen Wegen dem Heil nachjagen, ohne es zu finden, der kann nicht anders, er muß das Evangelium in Christus „reden mit Freudigkeit".

Erlangen *Hermann Dietzfelbinger*

Unsere Hilfswerke

SENDSCHRIFTEN-HILFSWERK DES MARTIN-LUTHER-BUNDES

Leiterin: Frau Erna Rieger, Berlin NW 87, Holsteiner Ufer 16

Hilfsstelle: Bundeskanzlei in Erlangen

Postscheckkonto: Sendschriften-Hilfswerk des Martin Luther-Bundes Berlin Nr. 333 00

Kostenlose Verbreitung von religiösem und theologischem Schrifttum

---

DIETZFELBINGER, Hermann Wilhelm, Rektor des Predigerseminars in Erlangen, geboren 1908 in Ermershausen (Unterfranken). War theologischer Hilfsreferent beim Landeskirchenrat in München. Er hat sich besonders mit Fragen des kirchlichen Unterrichts beschäftigt und eine „Wegweisung für den Konfirmandenunterricht" veröffentlicht. Er ist Vorsitzender der deutschen evangelischen Studentenpfarrer-Konferenz. Die Fortbildung und innere Ausrichtung der jüngeren bayrischen Pfarrergeneration gehört zu seinem gegenwärtigen Aufgabenkreis.

v. BOLTENSTERN, Friedrich Wilhelm, Lic. theol., Pastor in Hamburg, geboren 1898. Ist Mitglied des Präsidiums der Hamburgischen Landessynode und Vorsitzender des Hamburgischen Landesvereins des Martin-Luther-Bundes. Promovierte mit der Arbeit: „Der evangelische Hauptgottesdienst unter dem Gesichtspunkt der liturgischen Erbfolge" (1921), veröffentlichte viele Aufsätze und Predigten in kirchlichen Zeitschriften und ist auch als Übersetzer aus dem Norwegischen (Michael Hertzberg, Die Einheit der Kirche) hervorgetreten.

MEYER, Erwin, Pfarrer und geistlicher Heimleiter der „Sachsenmühle", geboren 1915 in Arzio (Bessarabien). Studierte in Österreich und Deutschland, absolvierte den ersten kirchlichen Dienst in Bessarabien und im Osten. Hat sich längere Zeit als Kriegsgefangener in Nordafrika und in den Vereinigten Staaten von Nordamerika aufgehalten, von wo er erst im Sommer 1946 heimgekehrt ist.

„Darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes“

Predigt zur Einweihung des Altars in der „Sachsenmühle“ am 17. Sonntag nach Trinitatis, den 13. Oktober 1946

Zu einer schlichten und doch festlichen Stunde haben wir uns hier zusammengefunden. Mit großer Freude weihen wir den Altar unserer Kapelle. Ist diese Kapelle der Mittelpunkt dieses Hauses, so ist der Altar wiederum der Mittelpunkt der Kapelle. Soll dies Haus ein Heim sein für solche, die aus der Unruhe des Lebens hier den Frieden wiederfinden, der die hochgehenden Wogen glättet, die Wogen der Sorgen, der leiblichen und seelischen Not, der Arbeit, der Mühe, der Lasten, der Trübsal, so ist der Altar der Kapelle insonderheit der Ort, von dem dieser Friede überströmen möchte in die unruhigen Herzen. Hier ist ja die Stätte des Gebets, da man die Hände faltet und die Kniee beugt vor dem Herrn, der alles in Seiner Hand hat, das Menschenleben und sein Dasein, die Geschichte und das Geschehen in der Welt, in der es immer wieder zu schauen ist, daß die Heiden toben und die Völker so vergeblich reden und sich auflehnen wider den Herrn und Seinen Gesalbten; hier ist die Stätte des Sakraments, da der Herr Christus selber die hungrigen Seelen speist mit Seinem Leib und Blut. Und hier ist die Stätte der Verkündigung, da nun das alles immer wieder ausgelegt wird, das Menschenleben und die Geschichte, mit Vollmacht ausgelegt und verkündigt durch das Wort des Lebens. Tut der Martin-Luther-Bund Dienst an den Brüdern in der Zerstreuung, so geschieht eben auch durch dies Haus und seine Kapelle mit ihrem Altar solch Dienst. Denn hier ist ja die Stätte, die dazu errichtet ist, daß sie die Kinder Gottes, die in der Welt zerstreut sind, zusammenbringe. Eine Zufluchtsstätte mitten in der Unruhe der Welt, mitten in dem Toben der Völker, mitten in dem Durcheinandergewirbeltwerden der Menschen hat sich hier aufgetan.

Wie könnte es anders sein, als daß wir der Predigt unseres Altars in dieser Stunde lauschten. Das Evangelium unseres Sonntags (Luk. 14, 1—11) redet zu uns ja auch vom Sabbat und seiner rechten Feier. „Ist es auch recht, auf den Sabbat heilen?“, fragt der Herr die Pharisäer. Natürlich ist es recht, denn der Sabbat ist von Gott ja gerade darum geschaffen, daß er die Menschen auf den hinweise, der der rechte Arzt ist; der Sabbat selbst will also zur Heilung dienen. Und wie der Arzt wohl dem Kranken Ruhe verordnet, daß die heilenden Kräfte wirken können, so gibt uns Gottes Güte schon in dieser unruhigen Welt den Ruhetag, Seinen Tag, damit wir gesund werden an Leib und Seele, um einmal eingehen zu können in die Ruhe, die kein Ende mehr hat. So lauschen wir der Predigt unseres Altars und horchen auf die Verkündigung unseres Altars von der Ruhe für das Volk Gottes.

Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes, so lesen wir es und die Bilder legen uns diese Worte aus, denn sie sagen uns

1. daß die Ruhe da ist, 2. warum sie da ist, 3. für wen sie da ist.

Daß eine Ruhe vorhanden ist dem Volke Gottes, kündet uns der Altar zuerst. Er tut es durch die Darstellung von Jakobs Traum. Die Himmelsleiter ist aufgerichtet „und die Engel Gottes stiegen dran auf und nieder und der Herr stund oben drauf" (1. Mose 28, 12). Es ist ein besonders liebliches Bild, dies Bild von der Himmelsleiter. Wer von uns hätte es nicht schon in der Schule so empfunden, als er seinerzeit zuerst davon hörte. Die Geschichte ist ja das Entzücken aller Kinder, besonders wenn sie durch das Anschauen einer Bilderbibel in ihrem Eindruck verstärkt wird. Und doch erfassen wir sie ja damit keineswegs. Wir dürfen ja nicht übersehen, daß Jakob, der die Himmelsleiter schaut, ein von Sünde und Sorgen schwer belasteter Mann ist. Das böse Gewissen plagt ihn. Der Vater betrogen, der Bruder hintergangen — nun muß er seine Schritte in die ungewisse Ferne lenken. Wenn er auch ein Ziel hat, so weiß er ja nicht, ob er hingelangen und wie er von seinen Verwandten in der Ferne aufgenommen werden wird. Daheim aber bleiben sie zurück, der alte Vater, die Mutter, die ihren Lieblingssohn ziehen lassen muß, der Bruder, der Rachegedanken hegt. So legt Jakob sich in der Einsamkeit, in der Fremde nieder – da schaut er die Himmelsleiter. Und als er am Morgen erwacht, da wird es ihm klar: Ich bin nicht allein. Gott ist bei mir. So spricht er: „Gewißlich ist der Herr an diesem Ort, und ich wußte es nicht."

Ist das vielleicht die besondere Verkündigung gerade auch an die, die in diesem Hause Einkehr halten? Da kommen die einen aus Not und Mangel, aus Angst und Schrecken, als die Fliehenden und Vertriebenen. Da kommen andere aus der Unruhe des Alltags und der Menge der Arbeit, solche, die da täglich angelaufen werden von früh bis spät. Wisset, daß unsichtbar neben euch die Himmelsleiter aufgerichtet ist und die Situation der Himmelsleiter ist zu allen Zeiten dieselbe, sie geht von unten nach oben, von oben nach unten; ihr eines Ende liegt dort auf, wo der Mensch sein Dasein hat, seine oft so wertvolle Existenz, wo er zu wandern hat in der Unruhe des Lebens, der Mensch mit dem belasteten und erschrockenen Gewissen; aber die Himmelsleiter ist aufgerichtet und die Engel Gottes steigen daran auf und nieder und der Herr steht oben darauf. Wo aber der Herr ist, da ist Ruhe und Friede und die Boten des Friedens stehen den Seinen zur Seite, so daß wir nun von jedem Ort, von jeder Lage, an jedem Tage sprechen dürfen: Gewißlich ist der Herr an diesem Ort.

Müssen auch wir fortfahren wie Jakob: Und ich wußte es nicht? Das sollte ja uns Christen von allen andern unterscheiden, daß wir von Gottes Gegenwart wissen, so wie unsre frommen Väter darum wußten, die vor jede Jahreszahl die Buchstaben A. D. setzten: Anno Domini, Jahr des Herrn. Sie setzten diese Bezeichnung ja auch vor Jahre der Not und des Krieges, der Entbehrung und des Mangels, weil ihnen auch in solchen Zeiten Wort und Sakrament blieben. Und wenn dieser Altar den aus der Unruhe Kommenden Wort und Sakrament bietet, dann wissen sie wieder: „Ich bin nicht allein, der Vater ist bei mir." (Joh. 16, 32). So beten wir an dieser Stätte mit Jakob an: „Wie heilig ist diese Stätte; hier ist nichts anderes denn Gottes Haus, hier ist die Pforte des Himmels." Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes, sie ist wirklich da, diese Ruhe.

Zum zweiten aber verkündet uns unser Altar, warum diese Ruhe da ist. Die Gemeinde wird bemerkt haben, daß ich das Textwort nicht ganz so gelesen habe, wie es unter dem Bilde des Altars steht: „Es ist noch eine Ruhe vorhanden", sondern ganz wörtlich nach der Übersetzung Luthers: Darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Nach dem Urtext heißt es: Folglich ist noch eine Sabbatruhe übrig. Die kleinen Worte der Bibel übersehen wir ja so leicht über den großen Gedanken der Schrift und sie sind doch oft so besonders wichtig und bedeutsam. Darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes! Warum denn eigentlich? Das Haupt- und Mittelbild unseres Altars möge uns dieses Warum beantworten. Es ist ja ein weihnachtlich Bild, die Flucht nach Ägypten, die Ruhe auf der Flucht. Joseph, Maria und das Kind zeigt es. Es zeigt die heilige Familie eben auf der Flucht, mitten in der Unruhe. Das Kind, das aus der Herrlichkeit des Vaters in diese Welt der Unruhe kam, für das schon bei der Geburt kein Raum in der Herberge war und das nun vor Herodes und seinen Anschlägen fliehen muß, das Kind, das als Mann manche Nacht nicht wußte, wo es sein Haupt zur Ruhe legen sollte, der Mann, den die Menschen einmal ausstoßen und zwischen Himmel und Erde hängen werden am Stamm des Kreuzes, es verkündet uns an dieser heiligen Stätte: Siehe, ich nahm alle Unruhe auf mich und eben weil ich das getan habe, darum, darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Er schämt sich ja nicht, uns Brüder zu heißen, das Gotteslamm wollte darum sterben, uns diese Ruhe zu erwerben. Jesus Christus verbürgt uns die Ruhe. Weil Er kam, weil Er lebt und regiert, darum, darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes.

Sagt uns nicht auch Joseph etwas dazu? Man übersieht ihn ja so oft in der weihnachtlichen Verkündigung, und er hat eigentlich immer bescheiden zurückzutreten. Aber es gäbe doch auch von ihm mancherlei zu sagen. Ist er doch das Vorbild des schlichten Gehorsams, der alles, was Gott ihm durch den Engel im Traum befiehlt, ohne Zögern ausführt. Das mag ihm manchmal nicht leicht geworden sein; das Kindlein, der Erstgeborene, nicht sein Kind — aber er beugt sich gehorsam unter Gottes Willen. Sagt er es uns, den Menschen von heute, in ihrer Not und in ihrer belasteten Gegenwart, doch: Weil echter Gehorsam geleistet wurde, darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Auch er ging ja willig in die Unruhe der Flucht, damit nur das Kindlein gerettet werde und der Welt einmal dienen könnte, siehe, darum, darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes.

Und Maria? Sie erlebt das alles mit, die Verkündigung, die Anbetung der Hirten, den Besuch der Weisen aus dem Morgenland und die Darstellung im Tempel mit Simeons Lobgesang. Und sie behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen. Konnte sie nicht mit getrostem Herzen und voll Zuversicht nun auf die Flucht gehen? Wo man die Heilsgeschichte Gottes bewußt miterlebt, wo man Gottes Tun, Gottes Handeln, Gottes Gnadengabe im Sohn immer wieder anbetend erwägt und meditiert, da weiß man es: dies Kind, das Flucht und Unruhe auf sich nahm, verbürgt uns die Ruhe: Darum, darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes.

Für wen ist diese Ruhe da? Das dritte Bild des Altars sagt es uns zum Schluß. Es zeigt uns St. Johannes, den treuen Zeugen und Apostel Jesu Christi, der gewürdigt wird, das himmlische Jerusalem, die heilige Stadt zu schauen. Aus der Unruhe der Welt geht es zur Ruhe der Ewigkeit, zur Vollendung. Das alte Lied sagt einmal so: Die himmlische Freud' ist eine wunderschöne Stadt, da Friede und Freude kein Ende mehr hat. Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Ist das Volk Gottes hier in der Welt immer eine wandernde Schar, wie es die Schrift und die Geschichte der Kirche hundert- und tausendfach bezeugt, gibt es hier in der Welt immer nur die ecclesia viatorum, die Kirche derer, die auf dem Wege sind, so wird das Volk Gottes doch einmal heimkommen zur Ruhe.

Da werden sie dann alle beieinander sein, die Propheten, Apostel, der Märtyrer weißgewandetes Heer und die Gemeinde der Bekenner, die Reformatoren und die großen Männer der Erweckungszeit, die geistgewaltigen Prediger und das schlichte Mütterlein, das ihren Kindern vom Heiland sagte: da werden sie alle beieinander sein, „die da gekommen sind aus großer Trübsal und haben ihre Kleider gewaschen und haben ihre Kleider helle gemacht im Blut des Lammes" (Offbg. 7, 14); da werden sie alle beieinander sein, die in unsern Tagen inmitten der Flucht und der Unruhe allezeit auf ihren Herrn blickten; da werden sie alle versammelt sein um das Lamm, das zugleich der Löwe aus dem Stamm Juda ist, beisammen mit der Engel Heer und in seeliger Ruhe Gott loben. Die Unruhe der Welt hat dort ein Ende, „denn draußen sind die Hunde und die Zauberer und die Hurer und die Totschläger und die Abgöttischen und alle, die liebhaben und tun die Lüge. Aber selig sind, die Seine Gebote halten, auf daß sie Macht haben an dem Holz des Lebens und zu den Toren eingehen in die Stadt" (Offbg. 22, 14—15), schreibt St. Johannes. Wie sagt die Schrift? „Wir, die wir glauben, gehen in die Ruhe" (Hebr. 4, 3). Wir? Ach, daß wir als Gottes Volk uns wüßten, dann sind wir auf dem Wege zu der Ruhe, die vorhanden ist dem Volke Gottes, dann führt unser Weg durch Höhen und Tiefen, durch Licht und Finsternis zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Daß diese Stätte dazu diene, uns neben irdischer Ruhe die Blicke auf die ewige Ruhe zu lenken, wolle der Herr in Gnaden geben allen, die vor diesem Altar anbeten. Denn es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes.

Liebe Gemeinde, es geht ein ganz gerader Weg von der Himmelsleiter über des Kindes Flucht zur heiligen Stadt. Das ist die Verkündigung unseres Altars, daß die Ruhe da ist, weil Jesus Christus sie erworben, für alle, die zu Gottes Volk gehören. Drum wenn ich im Wallen nach deinem Gefallen beschließe den Lauf, steh selber zur Seite, die Seele begleite zum Himmel hinauf. Da werden wir alle mit fröhlichem Schalle durch deine Gnad' auf ewig besingen mit Jauchzen und Springen die heilige Stadt, darinnen mit Wonne die ewige Sonne ohn' Ende uns lacht, da Finsternis weichet, da alles verbleichet vor göttlicher Pracht, da Freude die Fülle, da liebliche Stille, da selige Ruh', da Segen und Leben wird ewig gegeben, o Seele greif zu! Darum ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Amen.

Hamburg *Lic. von Bolteustern*

Vom anderen Amerika

Etwas vom Lebenszuschnitt des einen Amerikas gewahrt jeder auswärtige Besucher schon sehr bald, nachdem sein Fuß diese in vielem wirklich neue Welt betreten hat. Dabei ist es einerlei, ob ihn der Luxusdampfer einer bekannten Schiffahrtsgesellschaft vorbei an der Freiheitsstatue der Metropole am Hudson entgegengeführt hat oder ob er — wie ich — an Bord eines Transporters der im Kriege gebauten Schiffsklasse die achtzehntägige Ozeanreise in großem Geleit im Mai 1944 gemacht hat, dann an Land gesetzt und ganz schnell wieder in den von Stacheldraht begrenzten Raum eines Kriegsgefangenenlagers abgeschoben worden ist. Sie sehen alle auf den ersten Blick das Amerika des Völkergemisches, der rasenden Jagd nach dem Dollar, des Reichtums und Überflusses, das Amerika, in dem Auto und Eisschrank, Radio und Presse, Jazz und Film eine beherrschende Rolle spielen, in dem auch der kleine Mann auf der Straße am politischen Leben interessiert ist und seine Wünsche und Pläne bis zu den höchsten Stellen hinauf melden kann, das Amerika, in dem nur ein Maßstab des Wertes gilt, nämlich der der Leistung, und in dem alle davon überzeugt sind, daß es wohl nirgends und in nichts und durch niemanden auf der Welt besser gemacht werden kann.

Dieses Amerika bietet sich so natürlich und bereitwillig den Blicken des Neuankömmlings dar, daß er sofort zu meinen geneigt ist, sein erster Eindruck wäre auch der einzig richtige. Aber selbst der, der nur durch den Zaun eines Gefangenenlagers blickt, und die Menschen kennen lernt, die durch die Tore des Lagers ein- und ausgehen, erkennt bald auch das andere Amerika, ich meine jetzt das christliche.

Es gehört noch mit zum ersten Eindruck, daß man drüben sehr häufig auf das Christentum stößt: es gibt selbst in der kleinen Stadt und auf dem Dorfe viele Kirchen, es spielt wohl in jedem Film eine kleine Szene in oder bei einer Kirche, es sind in der Presse viele kirchliche Nachrichten und Anzeigen zu finden usw. Aber weil der oben wiedergegebene Eindruck so überwältigend ist, wird man meinen, daß alles Kirchliche doch nur ein Anhängsel darstellen kann. Dem ist aber nicht so. Es gibt ein christliches Amerika. Und wir Gefangenen bekamen es zu sehen.

Jeder von uns kennt das Zeichen des YMCA, des Christlichen Vereins Junger Männer, und weiß, was für eine Fülle von Material für Fortbildung und Freizeitgestaltung uns durch ihn geliefert oder zum Erwerb vermittelt worden ist: von Bibeln, theologischen Werken, fachwissenschaftlichen und Unterhaltungsbüchern, religiösen Filmen, Noten, Musikinstrumenten und Kirchenglocken angefangen — bis zu Sportgeräten, Wettkampf- und Ausstellungsprämien, Utensilien für sämtliche Zweige bildender und darstellender Kunst. Jeder Gefangene weiß dazu, daß die Vertreter dieses Verbandes, die uns besuchten, niemals auch nur ein Wort von eventuellem Entgelt für diese Dienste sprachen. Vielleicht waren gerade darum die freiwilligen Spenden der deutschen Kriegsgefangenen für diesen Verein (bis März 1946) schon auf über 140 000 Dollar angewachsen. Der CVJM. bemerkte in seinem Dankschreiben,

daß dieses Geld wieder ausschließlich für Gefangenenbetreuung, vor allem auch in Frankreich, verwendet würde.

Und dann die kirchlichen Organisationen, protestantischerseits: die Oekumenische Kommission für die Pastoration der Kriegsgefangenen (vom: World Council of Churches), die Kommission für Ausländer und Kriegsgefangene (von: The Federal Council of the Churches of Christ in America und The Home Missions Council of North America), die Lutherische Kommission für Kriegsgefangene (von der Missourisynode). Das wissen besonders wir, die wir zwei oder drei Jahre drüben Lagerpfarrer gewesen sind, wie durch ihre Vermittlung die Glaubensbrüder in stets bereiter, praktischer und wirkungsvoller Weise theologisches Studium, Erbauung und kirchliches Leben unter uns gefördert haben. Altarbekleidung und Abendmahlsgeräte, Talare, Bibeln und Gesangbücher, kirchenmusikalische Schallplatten, Fachblätter, theologische, Erbauungs- und Unterhaltungsbücher, religiöse Bilder, Wandsprüche u. v. a. haben wir von ihnen geschenkweise erhalten. Ich habe nie eine Fehlbitte an diese Stellen gerichtet. Den Theologiestudenten war die Möglichkeit gegeben, durch Teilnahme an Korrespondenzkursen an dem Seminar der Missourisynode in St. Louis zu studieren und auch das theologische Examen daselbst abzulegen.

Das alles gehört zum andern Amerika, zum christlichen. Zu ihm gehören aber vor allem die Menschen selbst, die in uns nicht den Gefangenen sahen, die als Vertreter ihrer Kirchen oder Verbände zu uns kamen, unsere Gottesdienste, Unterricht, Vorträge, Konzerte, sportlichen Veranstaltungen usw. besuchten, und die Notizblock und Bleistift stets bei der Hand hatten, um Anregungen und Wünsche zu notieren. Menschen, die in unserer Mitte weilten, oft ein akzentfreies Deutsch sprachen, oft über europäische Verhältnisse, über Deutschland und seine Kirche erstaunlich gut unterrichtet waren, in deren Nähe wir die Gefangenschaft vergaßen, ja deren Besuch für uns ein halber Urlaub war.

Menschen, wie Pfarrer Wilhelm Reitzer aus Denver Colo., der aus freien Stücken in dem ihm benachbarten Gefangenenlager alle 700 evangelischen und katholischen Insassen zu Weihnachten mit Schokolade, Socken, Taschentüchern und je einem Neukirchener Abreißkalender beschenkte, der auch von einer umfassenden amerikanischen Missionsbehörde zum Leiter der Hilfsstelle für die Deutsche Rheinische Mission bestimmt worden ist und dieses Werk tatkräftig vorantreibt, und der auch so ganz nebenher für mich – gelegentlich eines Besuches – von der Familie eines verstorbenen deutschen Geistlichen aus Chicago eine größere Anzahl theologischer Bücher erbeten hat.

Oder Pfarrer Edmund Kuppinger, der Leiter der Christlichen Gemeinschaft in Chicago, in der deutsch gepredigt und auch Sonntagsschule, Frauen- und Männerstunde, Chor und Schriftenmission deutsch betrieben werden, der sich weitgehend der Missionare des Werkes von Schwester Eva von Tiele-Winkler annimmt.

Menschen gehören zu diesem andern Amerika, wie die Marburger Diakonissen, die vor 20 Jahren in Städten der USA., in Canada und Südamerika ihre Arbeit aufgenommen haben, die heute schon ein schönes Haus in Irvington, N. J., besitzen, Kranken- und Armenpflege treiben, Evangelisationen

veranstalten und so den Menschen den Weg zu Christus zeigen. Drei von ihnen haben mich im Lager besucht. Das ist alles Heimatluft im fernen Amerika.

Dazu kommen Geistliche der verschiedenen protestantischen Kirchen, die oft den Seelsorgedienst in den Lagern ausübten. (Es gab 130 Stammlager in Amerika, die noch je bis zu 50 Seitenlager hatten.) Nicht alle zogen den Amerikaner aus, wenn sie zu uns kamen, aber viele brauchten ihn erst gar nicht auszuziehen; ihr Leben wurde nicht vom Dollar regiert, sondern von Christus. Über ihrer Kirchentüre steht darum auch nicht, wie es ein kriegsgefangener Amtsbruder auf der Durchreise einmal las, und was ja wohl nur ein Einzelfall ist, als Einladung geschrieben: Kurze Predigt! Schöne Musik! Kein Opfer! — sondern sie und ihre Gemeinden sind im Glauben gefestigt, tätig und opferwillig.

Tätig und opferwillig sind Pfarrer und Gemeinden. Neben Gottesdienst und Kirchenratsarbeit nimmt die Sonntagsschule für alt und jung einen hervorragenden Platz ein. Und über der Gemeinde drinnen vergißt die Kirche nicht die Mission draußen und bringt für sie große Opfer. Ebenso auch zur Verbreitung der Bibel und zur Verkündigung des Evangeliums in Presse und Rundfunk. Friedensdankkollekten waren von vielen protestantischen Kirchenkörpern längst vor Kriegsende geplant und ins Werk gesetzt worden. Die gesteckten Ziele einiger großer Kirchen betrugen zusammen 81 Millionen Dollar. Viele Kirchen haben ihre Ziele noch überschritten. Die Gelder dienen kirchlicher Aufbauarbeit, besonders auch aktiverer Mission unter den zu keiner Kirche gehörenden Amerikanern und ebenso den Heiden in aller Welt.

Opferwilligkeit ist eines der deutlichsten Merkmale christlichen Lebens, die ich drüben gesehen habe. In einem reichen Lande wie Amerika kann sich dann auch die Kirche leisten, großzügig zu sein. Als aus einem Internierungslager in Niederländisch-Indien der Hilferuf von 52 deutschen Missionarsfrauen und -kindern (etwa Anfang 1946) nach Amerika drang, gab die Missionsbehörde eines Kirchenverbandes eine Sondernummer ihres Blattes heraus, rief zu einer Extragabe auf, rüstete ein Sonderflugzeug mit dem Nötigen aus und sandte es kurz entschlossen zu den Internierten.

Es mögen dies alles Einzelzüge sein, die ich hier aneinanderreihe, aber sie runden sich zu dem Bilde, das ich drüben gesehen habe. Es ist das andere, das christliche Amerika, das auch mit als erstes seine Vertreter nach Europa sandte, um von den Kriegsfolgen ein Bild zu gewinnen: nicht um der Zeitungsberichte willen, sondern um nur um so erfolgreicher die hohen Dienststellen des Staates um Genehmigung zur Hilfeleistung ersuchen zu können. Kleider, Geld und Lebensmittel sammelte man drüben zur Linderung der Not in den kriegszerstörten Ländern der Welt; die Kirchen Amerikas aber, verbunden zu dem Hilfswerk CRALOG, haben die Bewilligung erwirkt, außerdem 2000 To. monatlich an Lebensmitteln, Bekleidung und Medikamenten in die amerikanische Zone Deutschlands zu senden.

Während die Waffen der Völker noch Tod und Vernichtung gegenseitig in die Reihen der Heere und in die Länder der Feinde trugen, gingen die Kirchen und kirchlichen Verbände drüben schon ans Werk, Missionsarbeit für die Zeit nach dem Kriege — auch in den bisherigen Feindländern — vorzubereiten, und z. B. Bibeln, Testamente, religiöse Unterrichtsbücher in verschiedenen

Sprachen zu drucken. Auch uns kriegsgefangenen Geistlichen sind von der Oekumenischen Kommission und von dem CVJM. eine Fülle deutscher theologischer Werke in die Hand gegeben worden, die unter Aufwendung großer Mittel für uns drüben nachgedruckt worden sind: u. a. Werke von Asmussen, Barth, Bonhöfer, Brunner, Harnack, Heussi, Kierkegaard, Knopf, Meinhold und Schian. Dazu Werke aus den verschiedenen wissenschaftlichen Fachgebieten, Unterrichtsbücher für Fremdsprachen, Wörterbücher u. v. a.

So sahen wir die Christenheit drüben am Werk, und viele kriegsgefangene Kameraden haben daran etwas von praktischem Christentum in weltweitem Maßstab erlebt und den Unterschied von Internationale und Oekumene erfahren. Sie haben auch der Kirche für ihren Dienst in mannigfacher Weise gedankt: sie richteten kirchliche Räume, Baracken und Zelte mit vielem Eifer und Geschmack für die Gottesdienste ein, sie machten auch amerikanischen Geistlichen wertvolle Geschenke, sie sandten von ihrem 80-Cent-Tagesverdienst den Hilfsverbänden nennenswerte Beträge, so z. B. ein Lager an die Lutherische Kommission für Kriegsgefangene über 4000 Dollar.

Der europäische Besucher Amerikas ist erstaunt, wenn er von den 250 verschiedenen Kirchenkörpern drüben hört und z. B. in den Bekanntmachungen des Verbandes der Kirchen eines Ortes von 15 000 Einwohnern liest, wie ich es las, daß dort allein 35 Kirchen mit zusammen 69 Gemeinden vertreten sind. Er wird ganz richtig als Grund dieses Zustandes die über alles geschätzte Freiheit des Einzelmenschen auch gerade in Glaubensfragen feststellen; aber es bleibt dann doch die Frage übrig, die mir oft in seelsorgerlichen Gesprächen von kriegsgefangenen Kameraden gestellt worden ist: wo ist denn nun die Wahrheit bei solcher Mannigfaltigkeit des Bekenntnisses?

Die Not, die mit dieser Zerspaltenheit gegeben ist, liegt auf der Hand. Ich vermag aus der Zeit meiner Kriegsgefangenschaft die Folgen daraus für die Verkündigung des Evangeliums und besonders für die Mission unter nichtkirchlichen Amerikanern nicht zu beurteilen. Eines aber habe ich im kirchlichen Leben des Lagers bemerkt: aufmerksamer als es wohl sonst der Fall gewesen wäre, hörte die Gemeinde auf die Worte des Predigers. Verkündet er biblische Botschaft oder bespricht er vielleicht Fragen der Politik, der Wirtschaft, der Philosophie oder allgemein menschlicher Sittlichkeit? — das mußte von Anfang an geklärt werden. Ich weiß von Fällen, in denen ein Prediger nicht ein zweites Mal zum Besuch des Lagers eingeladen wurde, weil die Differenz in Glaubensfragen offensichtlich geworden war. Ich kenne aber auch viele andere, bei denen die Besucherzahl der Gottesdienste stetig zunahm.

Diesen Kirchen, Verbänden, Gemeinden, ihren Pfarrern und vielen Einzelgliedern sind wir gewesene Kriegsgefangene von Amerika zu großem Dank verpflichtet. Sie haben sich unser hinter Stacheldraht nicht geschämt. Sie haben uns gedient mit dem Besten, was sie uns bieten konnten. Sie haben auch nicht dort gegeben, wo sie hoffen konnten, es wieder zu empfangen, sondern haben an uns gehandelt, wie es der Herr in seiner großen Gerichtsrede denen zu seiner Rechten bezeugt: „Ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen."

Sachsenmühle, Fränk. Schweiz *Erwin Meyer*

Unsere Toten

D. Dr. Friedrich Karl Hans Ulmer

In der Geschichte des Martin-Luther-Bundes hat der Name Friedrich Ulmers eine bleibende Bedeutung. Er hat die zunächst nur lose miteinander verbundenen Vereine des lutherischen Gotteskasten zum Bunde zusammengefaßt und dadurch die Arbeit an der lutherischen Diaspora wesentlich verstärkt. In Erlangen schuf er eine arbeitsfähige Hauptgeschäftsstelle und errichtete das Diasporatheologenheim, das schon in den ersten Jahren seines Bestehens Studenten der Theologie aus den lutherischen Kirchen in aller Welt erwünschten und bedankten Dienst tat. Um Pfarrern und Gemeinden beim Kauf theologischer und allgemein christlicher Bücher die Gewißheit zu geben, zuverlässig lutherische Werke zu bekommen, gründete er den Martin-Luther-Verlag, der im „Dritten Reich" abgestoßen werden mußte. Der Professor der Theologie, dessen Amt es war, das Gesamtgebiet der praktischen Theologie wissenschaftlich zu bearbeiten und den werdenden Pfarrern nahezu bringen, half dem Bundesleiter des Martin-Luther-Bundes die Diasporamission streng theologisch und kirchlich — als „organisches Kirchenwerk" — zu verstehen. In seiner gütigen leutseligen Art, die, wo er es kirchlich als notwendig erkannt, auch scharf und zugespitzt zu reden verstand, fand er rasch Zugang zu den Herzen der Pfarrer und Gemeinden in der Diaspora. Sein Heimgang am 18. August 1946 hat darum nicht nur in der Nähe, sondern auch bei den Glaubensgenossen in der Ferne herzliche Teilnahme und Trauer ausgelöst.

Für seine Arbeit im Martin-Luther-Bund brachte er neben den erwähnten persönlichen Voraussetzungen eine reiche Amtserfahrung mit. Friedrich Ulmer war am 15. März 1877 in München geboren. Hier fand er nach wohlbestandener theologischer Aufnahmeprüfung im Jahre 1900 seine erste Verwendung im geistlichen Amt als Kandidat des Münchener Predigerseminars. Seit 1901 diente er in der Münchener Diaspora als „ständiger Vikar" in Perlach, um darnach in Adelshofen bei Rothenburg eine mittelfränkische Dorfgemeinde zu betreuen. Seine besonders eindringlichen Kenntnisse auf dem Gebiete des Alten Testaments verschafften ihm einen mehrmonatlichen Aufenthalt beim Deutschen Evangelischen Institut für Altertumswissenschaft des heiligen Landes in Jerusalem. Nach seinem Kriegsdienst als Feldgeistlicher vertauschte er das Land mit der Großstadt, als er 3. Pfarrer bei St. Jakob in Nürnberg wurde. Das Vertrauen der Kirchenleitung berief ihn 1920 zum Dekan nach Dinkelsbühl. Als Bürekstümmers Nachfolger wurde er 1924 Ordinarius für praktische Theologie, Pädagogik und Didaktik in Erlangen. Aus dieser Arbeit, die aufs schönste die des Bundesleiters des Martin-Luther-Bundes ermöglichte und befruchtete, riß ihn die Ruhestandsversetzung des nationalsozialistischen Kultusministeriums am 10. Juli 1937. Warum? Er hatte in der Zeitschrift „Lutherische Kirche" 1936 zu der Rede des Dr. Ley am 1. Mai 1936 klar und tapfer Stellung genommen und die Zumutung ab-

gelehnt, seinen Artikel zu widerrufen. Der so entschieden für eine bekenntnisklare und bekennende lutherische Kirche Eintretende — schon 1934 drang er auf eine Vereinigte Lutherische Kirche — war lästig geworden und wurde kaltgestellt. Seine Kirche dankte ihm sein „christliches und mannhaftes Zeugnis" und versicherte ihn, daß dadurch „im Urteil der christlich und kirchlich Denkenden" seine „Würde als Professor der evang.-luth. Theologie nur noch bestätigt und bekräftigt worden ist". Er ließ sich nicht erbittern, blieb bis zuletzt voller Pläne für seine lutherische Kirche in der Heimat und in der Diaspora und diente ihr in der Stille mit herzlicher Fürbitte. Über sein Grab hinaus in die Ewigkeit folgt ihm der Dank seiner bayerischen Kirche und der lutherischen Kirchen der Welt und vereint sich mit dem Dank des Martin-Luther-Bundes, des Werkes, das seinem Herzen bis zuletzt am nächsten stand. Er ruhe in Frieden und das Ewige Licht leuchte ihm!

Lic. Dr. Tobias Pöhlmann

Am 29. Januar 1946 verstarb in Erlangen Studienprofessor Lic. theol. Dr. phil. Tobias Pöhlmann, der Kassenführer des Martin Luther-Bundes. Dem Bundesleiter und dem Generalsekretär war er ein lieber Freund und treuer Helfer, der die Arbeit des Bundes seelsorgerlich mittrug und ein gewissenhafter Verwalter seiner Gelder war. Als tief in der Schrift gegründeter, dem lutherischen Bekenntnis aus Überzeugung zugetaner Theologe von umfassender Bildung, die er als Goethekenner auch literarisch in den Dienst der Kirche stellte („Die humanistische und die christliche Gemeinde"), hat er das Werk des Martin-Luther-Bundes theologisch zu durchdringen sich bemüht und hätte ihm sicher noch manche wertvolle Studie gewidmet, wenn ihn nicht Gottes Ruf so rasch heimgeholt hätte. Tobias Pöhlmann war am 28. März 1889 als Pfarrerssohn in Steppach bei Bamberg geboren und wurde — früh Doppelwaise geworden und von mancher Krankheitsnot heimgesucht — einen stillen Lebensweg geführt. Appetshofen im Ries, wo er Pfarrer war, und Erlangen, wo er seit 1923 als Religionslehrer wirkte, waren die Hauptstationen. Im Kriege leistete er Amtsaushilfe in Nördlingen, Donauwörth und zuletzt in Schwabach, wo er dem jetzigen Bundesleiter als Freund und Amtsbruder besonders verbunden war. Sein Gedächtnis aber bleibt unter uns in Segen.

München *Christian Stoll †*

Unsere Hilfswerke

SACHSENMÜHLE

Flüchtlings- und Erholungsheim des Martin-Luther-Bundes
Geistlicher Heimleiter: Pfarrer Erwin Meyer, Sachsenmühle,
Post Behringersmühle, Fränkische Schweiz
Postscheckkonto des Martin-Luther-Bundes, Nürnberg 405 55
Anfragen und Anmeldungen sind sowohl beim geistlichen Heimleiter wie auch bei der Bundeskanzlei in Erlangen möglich

1947 ug 8222

30. NOV. 1961
29. MR. 1962